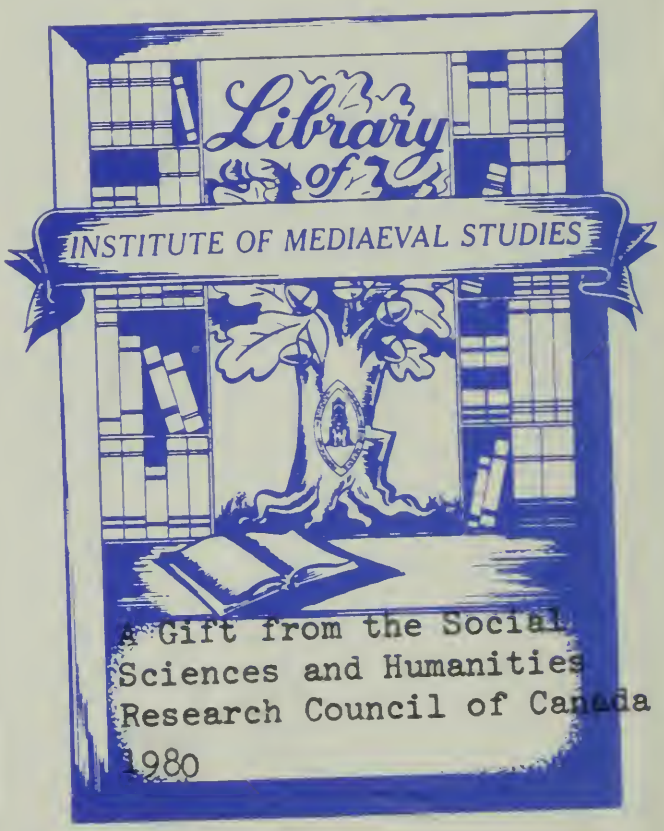

A Gift from the Social
Sciences and Humanities
Research Council of Canada
1980

The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY
Toronto, Ontario

MARSILIO DA PADOVA

RIFORMATORE POLITICO E RELIGIOSO

DEL SECOLO XIV

STUDIATO

DA

BALDASSARE LABANCA

PROFESSORE DI FILOSOFIA MORALE NELLA R. UNIVERSITÀ DI PADOVA

PADOVA

FRATELLI SALMIN, EDITORI

4 Giugno 1882.

Padova, Tipografia alla Minerva dei Fratelli Salmin.

The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY
Toronto, Ontario

AD

ANTONIO TOLOMEI

SINDACO DI PADOVA

QUESTO MIO STUDIO SU MARSILIO

COL DESIDERIO

CHE L'ARDITO RIFORMATORE

ABBIA NELLA SUA PATRIA

MONUMENTO CONDEGNO

INDICE

Proemio	Pag.	1
Capitolo I. Vita di Marsilio da Padova .	»	5
» II. Il mondo politico al tempo di Marsilio da Padova . . .	»	45
» III. La filosofia in relazione alla politica nel secolo di Marsilio da Padova	»	65
» IV. La città la religione e la università di Padova all' epoca di Marsilio	»	85
» V. Scritti politici minori di Marsilio e introduzione al suo scritto politico maggiore del Defensor pacis	»	107
» VI. Dottrina dello Stato nel Defensor pacis	»	125
» VII. Dottrina della Chiesa nel Defensor pacis	»	147
» VIII. Scrittori politici contemporanei a Marsilio da Padova .	»	177
» IX. Osservazioni e conclusione .	»	205
Appendice	»	227

PROEMIO

I novatori assennati nella scienza o nella patria sono, da lati diversi, figli e padri della storia. Figli della storia, a guisa degli altri uomini, non possono non risentire, per grandi che sieno, gli universali influssi ed andazzi del loro tempo. Padri della storia, a differenza degli altri uomini, trapassano il tempo in che nascono e vivono: hanno in odio i pregiudicii passati; e fanno ogni sforzo a generare novelli principii e fatti, che debbono formare l'avvenire della scienza o della patria.

Per loro opera s'iniziano nuove epoche storiche, sintesi non già del presente in relazione al passato,

ma sintesi del presente in relazione al futuro. Siffatte epoche sono le più difficili e le più penose, ma pur le più feconde e le più gloriose. Da una parte, piene d'incertezze per le idee finora dominate, aggiungono all'usato contrasto, che nella vita non manca mai, un altro inusato, talvolta violento, che rende gli uomini, che vi si avvengono, ora inquieti, ed ora, ch'è peggio, abbattuti. Ma, da altra parte, pregne di belle e grandiose speranze, non lontane ad attuarsi, apparecchiano nel giro del sapere scienza più concreta, e meno incoerente, e negli ordini dell'operare vita assai lieta, o del sicuro non tanto travagliata.

Tra le epoche testè accennate, oggi, con breve eloquio, dette di transizione, fu il secolo decimoquarto dell'èra nostra. Allora dall'orizzonte scientifico e politico stava per sorgere un nuovo astro. Non ancora il vecchio, semispento, declinava all'occaso. Alla fede infantile e ingenua era successo il dubbio, che se molto prometteva per l'avvenire, al presente nulla dava, e in nulla appagava. Gli uomini di forte ingegno, nati in tale tempo, vivevano agitati tra un mondo di chimere, che, decrepito, moriva, e un mondo di realtà, che, gagliardo, nasceva. Figli e padri della storia, si mostravano ora meschini ripetitori ed ora fecondi creatori, ora umili cronisti ed ora arditi profeti. Senza lor volere, anzi contro lor volere apparivano, ed erano davvero viventi contraddizioni, travagliati e dimenati da opposti affetti e pensieri. Nel novero di questi uomini onorandi e non sempre ono-

rati, celebranti e non sempre celebrati, trovasi senza dubbio Marsilio da Padova, scrittore ed operatore politico del secolo XIV (1).

(1) Del presente lavoro l'Autore lesse, come socio, nella *R. Accademia di scienze e lettere* di Padova solamente il proemio ed il primo capitolo il dì 19 Marzo 1882.

CAPITOLO I.

VITA DI MARSILIO DA PADOVA

La biografia di Marsilio presenta parecchie incertezze. Non è da meravigliarne, e tanto meno da incolparne i Padovani, pur molto solleciti delle loro varie e nobili tradizioni. Alcuni de' nostri grandi, appartenenti ai due secoli decimoquarto e decimoquinto, furono costretti, per le condizioni civili e religiose d'Italia, a menar vita misera e raminga in altre terre. D'ordinario i fatti particolari d'un individuo, anco eletto, come dire nascita età famiglia e condizione, sono patrimonio venerando del paese nativo, e, vorrei dire, storia da pareti domestiche. In paesi lontani si pon mente, più che ai piccoli fatti d'un uomo insigne, ai suoi fatti grandi, solamente essenziali, a dir vero, alla storia non meno dell'individuo, che del genere umano.

Il nostro Marsilio abbandonò, ancor giovane, la sua Padova. Da Padova passò a Milano, ad Orleans, a Parigi, a Monaco, a Roma, fermando la più gran parte della sua vita in queste diverse città. Abbandonò anche Roma; e dove si volse? Cotesto dove non è potuto fino ad ora accertarsi. È però certissimo che nel suo loco nativo non ritornò più mai. Onde la vita di lui, in diversi particolari, andò perduta; ed ora per conseguenza, in varii punti, porgesi incerta. Del resto, innanzi alla scienza e alla storia moderna hanno ormai maggior valore alcune incertezze schiettamente confessate, che non alcune certezze arrischiate. Le prime stimolano alla ricerca, le seconde partoriscono la cieca credenza. Di che fermamente persuaso, non ho difficoltà a confessare varie incertezze su la vita di Marsilio da Padova.

E prima di tutto è incerto il tempo della sua nascita, e la incertezza, si noti bene, non risguarda o l'era, o il giorno, o il mese, ma l'anno. Per buona ventura siamo sicuri, a considerare i fatti de' quali dovrà dirsi, che Marsilio è stato operatore e filosofo politico del secolo XIV. Se nato o nel 1270 o nel 1275 o nel 1282, non è certo. In ogni modo, non è da aggiustar fede a coloro che lo dicono nato nel 1290. Essendo stato Rettore nella Università di Parigi nel 1312 (e di ciò arrecherò testimonianze inappuntabili), non è proprio credibile un tale onore a 22 anni, in paese forestiero, dopo lungo viaggio da Padova, con due fermate a Milano ed Orleans. Albertino Mus-

sato, storico autorevole, contemporaneo e concittadino di Marsilio, il chiama felice prole del buon Matteo: *boni proles benefausta Mathei* (1), senza dire dell'anno della sua nascita. Il medesimo fanno gli altri storici padovani, lo Scardeone (2), il Papadopoli (3), lo Zarabella ed il Cavaccia (4). Ciò nullameno possiamo tenere probabile che sia nato fra il 1270 e il 1280 (5).

Se torna dubbio l'anno esatto della sua nascita, nessun dubbio v'ha dell'esser nato a Padova. Sempre trovasi, giusta l'uso del tempo, denominato *Marsilius a Padua,* o *Paduanus*, o *Patavinus,* nel racconto di Lodovico il Bavaro al figlio del Mussato (6), nella Storia

(1) Le parole soprascritte fanno parte d'una lettera del Mussato, che, importantissima e lunghissima, verrà stampata in un'appendice, necessaria non meno per altra lettera dello stesso Mussato, che deve ricordarsi, che per altri documenti da allegare di lui e di altri autori. Perciò da indi in poi si segnerà in piè di pagina la sola appendice, accompagnata dalle particolarità necessarie. Per la pagina presente: Vedi appendice N. I, Epistola XII.

(2) De antiq. urbis patavii, L. II, Cl. 7; Basileæ 1560.

(3) Hist. gymn. patav. T. II, L. II, C. 2; Venetiis 1726.

(4) Elogia illust. patavinorum collecta a S. Cavaccia et J. Zabarella, pag. 153; Patavii 1670.

(5) S. Riezler crede che la nascita di Marsilio non deve cercarsi più lontanamente dell'anno 1270. « Sein Geburtsjahr wird nicht weit von 1270 zu suchen sein ». Die Literarischen Widersacher der Päpste zur Ludwig des Baiers, pag. 30; Leipzig 1874.

(6) Vedi appendice N. I. Ludov. Bav. ad Filium.

della Università di Parigi del Crevier (1), nel processo contro Marsilio fatto a Parigi per ordine di Papa Giovanni XXII, e conservatoci da Stefano Baluzio (2), nella condanna che s'ebbe dal medesimo Papa Giovanni XXII (3), e nelle prime edizioni del suo famoso libro, intitolato *Defensor pacis* (4). Alle quali pruove aggiungasi un'altra importante sotto ogni verso. Egli, nel primo capitolo della prima parte del *Defensor pacis,* scrive: *Antenorides ego,* ch' è quanto dire di Padova, ritenendosi per universale tradizione, essere stato Antenore primo fondatore di Padova (5).

Ma non allo stesso modo del paese è indubitato il suo casato. Chi dà a Marsilio il cognome di Menandrino, chi di Manardino, chi di Mainardino, chi di Raimondino. Melchiorre Goldast, pur tanto meritevole d'averci conservata memoria di parecchi filosofi politici dell'epoca di Marsilio, il cognomina Menandrino (6). Il simigliante fa Cesare Buleo, che ha l'altro

(1) Hist. de l'Université de Paris T. II, p. 269; Paris, 1761.

(2) Miscellaneorum, T. I, p. 311-315; Parisiis 1678.

(3) E. Martene ed U. Durand, Thesaurus novus anecd. etc. Processus varii papæ J. XXII adversus L. Bavarum imper. et eius asseclas, Tomo II, p. 636-842; Parisiis 1717. La condanna di Marsilio si trova a p. 692-698.

(4) A luogo opportuno segnerò le prime edizioni del *Defensor pacis.*

(5) Vedi Appendice N. II.

(6) La collezione di Melchiorre Goldast, in due volumi, è così intitolata: Monarchia S. Romani Imperii, etc., Hano-

merito d'averci conservata notizia del rettorato di Marsilio nell'Università di Parigi (1). Il medesimo fa Guglielmo Cave, pur meritevole d'averci conservata memoria di parecchi scrittori politici eterodossi ed ortodossi poco celebrati (2). Lo stesso cognome ritengono il Bayle (3), e la Novella biografia generale (4).

Albertino Mussato, seguìto dal Muratori, dal Tiraboschi e da altri, lo denomina Raimondino, scrivendo così: *Marsilius de Raymundinis Civis Paduanus* (5). Lo Scardeone, lo Zabarella, il Cavaccia, il Papadopoli, il Baluzio, il Brucker, il Nuovo dizionario storico di Bassano, l'anonimo scrittore della Lettera d'un padovano ed il Fabrizio dànno a Marsilio il cognome di Mainardino (6). Il Gennari scrive Mainar-

viæ 1611. Nel secondo volume sono le opere politiche di Marsilio, col cognome di Menandrino.

(1) Vedi appendice N. III.

(2) Scrip. eccles. hist. literaria, etc. Vol. II. Appendix p. 26; Basileæ 1745.

(3) Dict. Hist. et crit., T. III, p. 379; Amsterdam 1740.

(4) Nouvelle biogr. géner. T. XXXIII, p. 979; Paris 1860.

(5) Per A. Mussato vedi appendice N. I, Lud. Bav. ad filium: per A. Muratori, Rer. ital. script., Vol. X, pag. 773; Mediolani 1725-1751: per G. Tiraboschi, Storia della lett. ital., Vol. V, pag. 250; Milano 1823.

(6) Per lo Scardeone, Op. cit., L. II, Cl. 7: per lo Zabarella e Cavaccia, Op. cit., p. 153: pel Papadopoli, Op. cit., L. II, C. 2: pel Baluzio, Op. cit., p. 311. Brucker Hist. crit. philos. Tomo VII, p. 795; Lipsiæ 1766. Nuovo diz. sto-

dino (1), ed ora, forse per isbaglio altrui Manardino (2). Io penso che Marsilio possa con sicurtà denominarsi Mainardino.

Nella Basilica padovana degli Eremitani trovasi un antico epitaffio, ricordato dal Tomasino, così scritto:

HIC IACET FRANCISCUS DE MAINARDINIS,
IAM REQUIES SPERATA DIU CARISSIMA VENIT,
OSSAQUE IAM FESSA IN TERRIS SINT MARMORE PRESSA (3).

Giovanni Brunacci ricorda, nella sua Istoria della diocesi di Padova, un certo giudice Mainardino, con un atto da lui sottoscritto il dì 19 Aprile 1149 (4). Nell'Archivio di Stato di Venezia leggesi in un autografo: *Mainardinus iudex consilio aliorum consulum* (6). Il mio carissimo collega Andrea Gloria, illustratore di Padova, in uno de' suoi lavori storici ricorda il mede-

rico di Bassano, Tomo XI, pag. 62; Bassano 1744. Lettera d'un padovano al celebre signor abate Denina, p. 96; Padova 1784. Fabritius, Bib. med. et inf. latinitatis, Tom. V, p. 33; Patavii 1754.

(1) Notizie storiche di Padova, ms. nella Bib. civica. Vol. I, p. 350. Quivi riporta il cognome adoperato dal Mussato di *Raymundinis*, e lo acconcia così: (*Mainardinis*).

(2) Ibid. Vol. II, p. 448.

(3) Urbis patavinæ inscriptiones, pag. 152; Patavii 1649.

(4) Ist. della diocesi di Padova, libri XXXIII, ms. della Bib. civ. p. 1157, 1162, 1163.

(6) Arch. patriar. dell'Arch. di Stato, Autog. N. 1000.

simo giudice Mainardino, segnando la data non del Brunacci dei 19 Aprile 1149, ma dei 16 Marzo 1166 (1). Come che sia di ciò, è certo sempre nelle due date diverse che la famiglia Mainardino è antica a Padova, prima assai dell'epoca del nostro Marsilio. Nel Colle, alla stessa epoca di Marsilio, e proprio nel 1383 è ricordato un certo Michele Mainardino, ricevuto nello Studio di Padova (2). In una raccolta di stemmi di nobili case padovane si trova uno dei Mainardini, de' quali dicesi che « furono nobili cittadini, e molto amici de' Carraresi (3) ». Per tanto il cognome di Marsilio, più probabile, è di Mainardino, non di Raimondino, o di Menandrino, o di Manardino. Può imputarsi a qualche disattento copista il trovarsi nel Mussato, la cui autorità è grave nel caso nostro, la denominazione di Raimondino (4).

(1) Intorno al salone di Padova cenni storici; Padova 1879.

(2) Storia scientifico-letteraria di Padova, Vol. III, p. 242; Padova 1824.

(3) Ms. della Bib. civ. di Padova, un grosso volume di stemmi, fatto da un certo Giambattista Frizier da Padoa. Alle parole di sopra allegate è aggiunto: « da essi (Carraresi) furono fatti cittadini ». In origine i Mainardini doveano essere d'altro paese, ovvero, ch'è più probabile, era un titolo d'onore, che accordavano i Carraresi.

(4) Se avessi potuto avere il MS. del Mussato, da me cercato invano, sarebbe cessato anche il dubbio, non fosse avvenuto lo scambio delle lettere per causa non del copista, sì della stampa.

Seguitando nelle notizie biografiche, dobbiamo affermare anche incerte non meno la età in cui Marsilio andò via da Padova, che la scuola da lui frequentata, e la professione esercitata. Da Padova partì giovane, egli è sicuro, e s'induce dalla lettera del Mussato, già ricordata, e scrittagli probabilmente a Parigi; nella quale prende commiato da Marsilio, come da persona tuttavia di fiorente gioventù, e in grado di durare e continuare in forti studii, se lo regga la sua innata virtù:

Fertile tempus habes pulchra florente iuventa,
Quo te restituas, si te regat insita Virtus (1).

Ma la età precisa del suo dipartirsi da Padova non si conosce, così come non si conosce con documenti se egli abbia usato al famoso Studio di Padova. Il mio amico e collega Antonio Favaro, sollecito conservatore dell'Archivio universitario, non ha potuto, da me pregato, darmi notizia indubbia su la frequenza di Marsilio in esso Studio. I documenti originali nell'Archivio cominciano appena nel 1367, almeno ottantanni dopo che Marsilio potea averlo frequentato (2). In ogni modo, è mai possibile che nelle scuole universitarie patavine convenissero giovani da lontani

(1) Vedi appendice N. I, Epistola XII.

(2) P. Martinati (Dell'Archivio antico dello studio di Padova inform.; Padova 1842) fa cominciare i documenti dell'Archivio universitario, per isbaglio, nel 1406.

paesi di tutta Europa e di tutta Italia, e non vi convenisse chi le avea, a così dire, in propria casa? Dunque può tenersi certissimo che Marsilio apprese nel celebre Ginnasio della sua città nativa quel primo sapere, nel quale poi avea a dare pruove non periture, luminosissime.

Anche su la professione da lui esercitata non si hanno testimonianze bastevoli ad averla d'ogni lato chiara e sicura. Nelle sue opere, massime in quella del *Defensor pacis,* lo scorgiamo peritissimo nella filosofia politica non meno dello Stato, che della Chiesa. Ma coltivò solamente filosofia politica? Non può asseverarsi. I due padovani Zabarella e Cavaccia scrivono: *Marsilius... Philosophus, Astrologus, et Theologus peracutus in disserendo magno acumine ingenij praeditus* (1). Stefano Baluzio, storico e canonista insigne del secolo XVII, già nominato di sopra, scrive: *Massilius sciebat in medicina, et interdum practicabat* (2). Ma da queste medesime parole si par manifesto, che la medicina non era l'unico suo culto ed esercizio.

Fermiamoci al Mussato, sempre autorevole al nostro proposito. Egli, nella lettera a Marsilio menzionata, ed in altra, che dovrò tra poco ricordare, usa questo indirizzo: *Ad Magistrum Marsilium physicum paduanum* (3); ch'è quanto dire al maestro in medicina;

(1) Op. cit. pag. 153.
(2) Op. cit. T. I, pag. 314.
(3) Vedi appendice N. I, Epistola XII, XVI.

giacchè, secondo il costume d'allora, il medico, quale scienziato, appellavasi fisico. Ma lo stesso Mussato, nella prima epistola, prima da me ricordata, e anche prima di tempo, a vederne l'intero contenuto, rimprovera a Marsilio la sua troppa incostanza.

Si duole che la *sublime filosofia* (come l'appella il celebre storico e poeta padovano del secolo XIV), che lo avea arricchito di tanta dottrina, non formi ora l'obbietto principale di sua meditazione ed ammirazione. Teme che di lui, ripetendo la similitudine di Orazio, non sia per aversi un orciuolo; laddove era a ripromettersi un'anfora. Dubita che abbia posposti gli studii alle armi. Gli ricorda che in Padova tentennava tra le due professioni di avvocato e di medico, e che sembrava risoluto, nel partirsene, di darsi del tutto alla medicina. Lo conforta, infine, di seguitare nella scienza della medicina, e di finirla una buona volta con le sue incertezze (1). Tutto ciò che prova? Che Marsilio, in gran parte della sua vita, fu incostante ad esercitare questa o quest'altra professione. Perchè? Perchè fatto da natura a coltivare altissime teoriche di filosofia politica, con le quali dovea raccomandare il suo nome alla più lontana posterità, mal tollerava qualunque altra pratica professione.

E che dire poi se Marsilio sia stato monaco o prete? Lo Scardeone il dichiara monaco de' frati

(1) Vedi appendice N. I, Epistola XII.

minori: *monachus fratrum minorum* (1). Il Papadopoli, su la testimonianza dello Scardeone, ripete: *Minoritorum ordini nomen dedit* (2). Il Brucker, su la testimonianza del Papadopoli, dichiaralo un monaco (3). Il Fabrizio, senza testimonianza di sorta, lo dice minorita (4). Il medesimo fa Ernesto Renan, senza alcuna testimonianza (5). Pasquale Villari, anche senza allegare testimonianza, lo dice ecclesiastico (6). Io al proposito ho miei parecchi dubbii, e con buon fondamento, che Marsilio non sia mai stato semplice ecclesiastico, tanto meno monaco de' frati minori.

Albertino Mussato, che, come poco fa ho detto, rimproverava a Marsilio la sua incostanza (*inconstantiam arguens*), non sapendosi se volesse essere avvocato o medico, filosofo o militare, non parla del suo chiericato o monacato. E pensare che ci entrava, pur tanto opportunamente! Invece, nella lunga lettera tre volte allude a studii sacri, in modo assai generale, dicendogli nella prima volta, come siasi dilungato dalla via del sacro studio (*studii de tramite sacri*); nella seconda, qual motivo lo abbia spinto a lasciare l' amore delle cose sacre (*quis ullus mentis amor sacris egit te?*); e nella terza, dopo averlo dolce-

(1) Op. cit., Lib. II, Class. 7.
(2) Op. cit., Lib. II, Cap. 2.
(3) Op. cit., Vol. VII, p. 795.
(4) Op. cit., Tom. V. p. 33.
(5) Averroes et l'averroïsme ecc., p. 260; Paris 1861.
(6) Nicolò Macchiavelli ecc., Vol. II, p. 235; Firenze 1881.

mente rampognato della fame esecranda dell'oro (*Auri sacra fames*), aggiunge che non era desso il fine del sacro studio (*Non hic finis erat studii charissime sacri*) (1). Da coteste generalità che è dato indurre? O che Marsilio avea fatti gli studii sacri, alla maniera di tutti coloro che allora coltivavano filosofia, in gran parte teologica, o che gli avea fatti come sacerdote, o per essere sacerdote. Incerto a quale delle tre ipotesi potermi più appigliare, io preferisco meglio affermare, che al Mussato giungeva doloroso assai sapere che Marsilio, suo amico di mente e di cuore, per amor smodato di ricchezza, prendeva le armi, e abbandonava gli studii, soprattutto sacri, ne' quali lo conosceva versatissimo.

Oh! se il Mussato avesse scritto a Marsilio, dopo aver potuto leggere la seconda parte del *Defensor pacis,* si sarebbe persuaso che il suo amico avea anzi che abbandonati, coltivati sempre con sollecito desiderio e mirabile profitto gli studii sacri; così vasta, così intensa è la conoscenza che in quella parte ne mostra, e che noi a suo luogo rileveremo. Devo ancora osservare che non è punto da meravigliarsi del desiderio d'arricchire in Marsilio, a cui accenna il suo amico Mussato. Il secolo XIV deve ancora studiarsi fra noi da tanti aspetti, anche nella varia e gagliarda attività nostra in fatto di commercio e di industria, incitata e conservata dalla voglia d'arric-

(1) Vedi appendice N. I, Epistola XII.

chire, non certamente ignobile, quando la ricchezza volgasi a ordinato uso proprio ed altrui, e sia come scala a progredire in ogni sorta utili e benefiche arti. Magari fosse durata in Italia quell'attività industriale e commerciale, così bene incominciata! Ma ora non indagando di ciò, pel caso nostro dobbiamo dire che Marsilio, da tal lato, fu figlio del suo secolo, anzi a preferenza figlio della sua Padova; dove, più che in altri luoghi italiani, il bisogno d'arricchire, e d'industriarsi per riuscirvi, era universalmente sentito, pur dagli uomini di studio.

Dopo la quale avvertenza, indispensabile a non vedere nel Nostro un uomo sordido, e inclinato a vili guadagni, e anche indispensabile a ciò che verrà detto fra poco nel processo contro lui eseguito a Parigi; noi proseguiamo nelle nostre pruove contro coloro che ne han fatto un prete o un monaco. Papa Giovanni XXII, condannando Marsilio nel 1327 (1), e facendolo processare a Parigi nell'anno 1328 (2), nol mostra chiaramente un sacerdote, prete o monaco che si voglia. Negli Annali dell'ordine de' minori, scritti dall'imparziale Wadding, e continuati dallo Sboraglia, non si nomina fra i minoriti (3). Guglielmo Ockam,

(1) E. Martene ed U. Durant, Op. cit., Tom. II, p. 704-714. In queste pagine si trova la condanna, e non si parla esplicitamente di chiericato o monacato di Marsilio.

(2) Baluzio, Op. cit., Tom. I, pag. 311-315.

(3) Wadding, Annales ordinis minorum; Lugduni 1626. Sboraglia, Supplementum ad Waddingum; Romae 1806.

contemporaneo di Marsilio, contraddittore pure lui della sovranità papale, e monaco dell'ordine minore; nelle sue opere politiche, alle quali accenneremo, non ricorda mai Marsilio come conventuale. Ogni volta che si richiamano a mente i minoriti, oppositori del papismo temporale, nessun motto fassi di Marsilio, come ancor lui minorita. La credenza al monacato di Marsilio è nata probabilmente da questo: che egli, così come i francescani di allora, però guidato, e vedrassi, da altro principio, combatteva risoluto la gerarchia papale e temporale.

Sembra, dunque, che Marsilio non sia stato nè prete, nè monaco. Del resto, prete o non prete, monaco o non monaco, certamente non sarebbe stato nè il primo nè l'ultimo dei preti o dei monaci, che si fossero dati a battagliare, con gran bene morale del genere umano, contro le esorbitanze e le tracotanze della Chiesa papale. Nè per ciò sono essi dei perversi, come alcuni gonzi gli appellano. Alla stessa guisa che i cittadini sono ben altro che perversi, se facciansi a combattere contro le ingiustizie dello Stato; così è da pensare dei sacerdoti, preti o monaci che siano, a rispetto della Chiesa. I sacerdoti istruiti, meglio dei secolari, possono conoscere i beni e i mali della Chiesa; e in conseguenza promuovere i primi, e rimuovere i secondi. Di qui i più eletti difensori ed oppositori della Chiesa sono sempre stati preti o monaci. Solamente attentandosi a ciò ch' è fondamentale allo Stato o alla Chiesa, si diventa

perversi cittadini o sacerdoti. Marsilio da Padova, dal canto suo, avea in odio, come vedremo, la Chiesa papale, che reputava creazione umana assai malefica, non la Chiesa cristiana, che riconosceva, con gli altri fedeli, divina creazione assai benefica. Si finisca una buona volta, nel giudicare di persone importanti alla scienza, alla patria e alla religione, con vuote declamazioni da ciarlatani o da sagrestani!

Ma torniamo alla biografia. Il Papadopoli, dopo aver fatto di Marsilio un monaco, fa di lui, con molta leggerezza, negli ultimi anni di sua vita, un Arcivescovo di Milano, nominato, dopo essersi convertito alla Chiesa, da Papa Giovanni XXII nell'anno 1328, dal medesimo Papa condannato nell'anno 1327 (1). Lo Scardeone, citato dal Papadopoli, procede con maggiore cautela, pur ingannandosi. Egli asserisce che un Marsilio da Padova venne fatto Arcivescovo di Milano; ma è da dubitare se sia stato l'eretico Marsilio da Padova, o altro Marsilio da Padova; e volendo tenere che sia stato proprio lui, è da credere che la nomina di Arcivescovo di Milano gli sia venuta non dal Papa, sì dall'Antipapa Nicola V, favoreggiato da Marsilio, o dall'Imperatore Lodovico IV, protettore di Marsilio (2). Un errore ne chiama d'ordinario un altro! Poi che lo Scardeone e il Papadopoli avean fatto di Marsilio un monaco, vollero farne anche un Arcivescovo, senza alcuno fondamento.

(1) Op. cit., Lib. II, Cap. 2.

(2) Op. cit., Lib. II, Cl. 7.

Avendo scritto a Milano per accertarmi del fatto, mi si è risposto che nella serie degli Arcivescovi della chiesa milanese non trovasi nessun Marsilio da Padova, nè l'eterodosso, nè altro ortodosso.

Sigismondo Riezler accenna ad una nomina di Arcivescovo di Milano, che dovea avvenire, e che poi non avvenne, nella persona di Marsilio per opera dell'Imperatore Lodovico (1). Il che riconferma che Marsilio non fu mai Arcivescovo di Milano. Se non che, la nomina cui allude il valente storico tedesco, senza arrecare documenti, rende probabile lo stato sacerdotale di Marsilio. A ben guardare il precedente discorso, vedesi ch'io mi sono contentato appena di sospendere il mio giudicio, senza affermare o negare in modo assoluto il fatto. In ogni modo, che non sia stato mai un monaco dell'ordine minore, resta fuori dubbio.

Da indi in poi continuando pur nelle notizie biografiche del nostro Illustre, dobbiamo, per così dire, accompagnarlo da che si partì da Padova finchè arrivò a Roma. La prima fermata di lui, a quel che pare, fu Milano. Albertino Mussato, nella lettera più volte ricordata, vi allude, oscuramente. In essa accenna ad una vipera crudelissima (*sævissima vipera*) che, avvoltolo nella sua torta coda (*torta cauda*), l'avea come preso alle sue blandizie, e trattenuto nel viaggio incominciato (2). La vipera raffigurava la divisa dei

(1) Op. cit., p. 55.

(2) Vedi appendice N. I, Epistola XII.

Visconti di Milano. Non sappiamo più che questo circa al fermare di Marsilio a Milano.

Alcuni il vogliono partito da Milano per Orleans, e quivi alquanto restato per impararvi, o per insegnarvi diritto romano. È vero che in Orleans, come scrive il Crevier nella sua Storia della Università di Parigi, vi fu un'Università incompleta (Université incomplète) (1); nella quale studiavasi il diritto romano, non permesso dai pontefici nell'Università di Parigi, insospettiti delle questioni allora agitantisi a Bologna fra i pandettisti e i canonisti, e delle quali dobbiamo toccare a luogo opportuno. Ma sembra probabile che Marsilio non sia rimasto a lungo in Orleans.

Fino ad ora non se ne ha documento certo. Nel *Defensor pacis* vi accenna in modo equivoco (2) Da altra parte essa opera, che mostra profonda conoscenza del diritto filosofico e chiesastico, ne rivela poca del diritto positivo di Roma. Non per questo io sono disposto o col Riezler ad avere come una favola (als eine Fabel) (3) il fermare di Marsilio per un dato tempo in Orleans, o col Meyer, che egli vi si distinse nell'insegnamento del diritto (dans l'enseignement du droit) (4), o col Bayle, che Marsilio studiò nella Università di Orleans (5). Noi possiamo solo dire che

(1) Op. cit. Tom. 2. pag. 217.

(2) Dictio II.ª Cap. XVIII.

(3) Op. cit. pag. 33.

(4) Étude sur Marsile de Padoue, pag. 7, Strasburg 1870.

(5) Op. cit., Vol. III, p. 379.

fino ad ora manca certezza intorno al suo stare in Orleans, ed aggiungere che la poca conoscenza da lui mostrata del diritto romano avvenga ad arte nella sua classica opera, come per combattere il Papato con le medesime armi del Papato.

Se però il trattenersi di Marsilio ad Orleans è dubbio, non così avviene del suo lungo trattenersi a Parigi. Di questo secondo fatto abbiamo due inappuntabili testimonianze: la prima, che trovasi fra le memorie della Università parigina, allora primo centro degli studii europei, un' ordinanza di Marsilio, come Rettore, bandita nell' anno 1312, e destinata a regolare l'uso del grande suggello universitario (1); la seconda, che nell'anno 1328 il dì 30 Maggio fu intentato da Papa Giovanni XXII un processo contro un certo Francesco Veneto, studente a Parigi; acciocchè isvelasse le malvagità di Marsilio in Parigi perpetrate, prima di partire per la Germania (2). Dopo coteste due testimonianze gravissime, da un lato dobbiamo,

(1) Vedi appendice N. III — Ancora M. Crevier, (Op. cit. Vol. 2, pag. 269) ed Ad. Franck, (Réformateurs et pubb. de l' Europe, p. 137; Paris 1864) riconfermano l' ordinanza di Marsilio nel 1312. Devo notare che il Franck, richiamando in piè di pagina la Storia latina della università di Parigi, dove trovasi l'ordinanza di Marsilio, nomina *Duboulay*. La edizione latina della medesima storia da me avuta fra mano nomina Bulæo, che corrisponde a Boulay, e non a Duboulay. Dovea almeno leggersi Du Boulay.

(2) Baluzio, Op. cit., Tom. I, p. 311-215.

rispettando la prima, aggiustare nessuna fede al Fabrizio, che nel 1312 lo fa Rettore di Vienna (1) ed al Brucker, che ancor lo dice Rettore di Vienna (2); e dall'altro dobbiamo confessarci molto obbligati a Stefano Baluzio, d'averci conservato il raro documento del processo ordinato da Giovanni XXII a discredito, come in esso è scritto, *perfidi hominis Massilii de Mayuardino de Padua.*

È bello ed utile a toccare come nel processo, eseguito dall'Arcivescovo Galberti, Cameriere del Papa, il giovane di Venezia risponda alle accuse contro lui e Marsilio. All'accusa d'esser stato in servizio del perverso uomo (*in servitio perfidi hominis*), si scusa con dire d'esser stato suo scolaro, e, per affetto, di avergli talvolta apparecchiata la mensa ed il vino (*mensam et vinum*), come praticavano molti altri scolari italiani (*sicut et nonnulli alii scholares Italici faciebant*). Il che era un aggravare, non iscemare il suo delitto

(1) Op. cit. Tom. V, p. 33.

(2) Op. cit. Vol. VII, pag. 795. La credenza alla rettoria di Marsilio a Vienna ha potuto dipendere da ciò che scrive il Gennari (Ms. cit., Vol. 2, pag. 673). « Il Lambacio nel T. 2 della Bib. di Vienna, illustrando uno de' codici, nota che nel 1313 un Marsilio da Padova Dottore Rettore fu nello studio di Parigi ». La dicitura, così equivoca, poteva indurre in inganno, d'esser stato Marsilio da Padova Rettore a Vienna. Ora, per buona ventura, col documento conservatoci dal Buleo (Appendice N. III), ogni equivoco è dissipato.

innanzi al Cameriere del Papa! Interrogato se sapesse del famoso libro, contenente tanti errori (*diversos ac multiplices errores contra Summum Pontificem*); se lo avesse pubblicato dentro o fuori Parigi; se si fosse portato in Germania, rispose che ne avea sentito parlare, ma in particolare niente sapere (*sed in particulari nihil se scire*).

Come sapere di queste cose intorno al libro, se il *Defensor pacis*, cui alludesi, che rovesciava da cima a base il papismo chiesastico, era stato lavorato e serbato, come nota il Triedberg, nel più profondo segreto, prima di venire in Germania (1)? Ciò notato, torniamo al processo, e diciamo che incolpato da ultimo d'esser stato complice delle truffe commesse da Marsilio a Parigi; scolpa se stesso ed il maestro in questa guisa: che Marsilio, come avea udito, s'ebbe in mutuo, uno o due mesi prima di muovere da Parigi per la Germania, parecchio danaro, ad esempio da Roberto Bardi nove fiorini, da Andrea Reate dieci, da Pietro Fiorentino dieci, da Pietro Fiorentino altra somma, e altre da altri (2).

Povero Marsilio! Vedesi che la voglia d'arricchire, di cui lo rimproverava il Mussato, nato e morto povero, non avea punto fruttato, come già sempre suole avvenire agli uomini di studio. Marsilio, anco non

(1) Il Meyer (Op. cit. p. 17) fa dire al Triedberg il sovranotato.

(2) Baluzio, Op, cit., pag 311-315.

ricco professore di Parigi, raccoglieva del denaro per sostenere il lungo viaggio a Monaco. Certo, non furava l'altrui, per arricchire a danno altrui! Certo, se la fortuna gli fosse stata meno avversa, lo avrebbe restituito a chi glielo avea prestato! Del mutuo volle farsi dall'Arcivescovo, Cameriere del Papa, una truffa bella e buona, commessa dal professore, prima di muovere per la Germania. Povero Marsilio! Gli toccò la ignominiosa taccia di truffatore! Sempre così i più begli ingegni italiani: Miseri e grandi! Per giunta, non curati dai posteri, e spesso, ch'è peggio, screditati!

Torniamo alla storia. Marsilio di Padova partì (raggruzzolata una sommetta, a considerare i piccoli prestiti nel processo ricordati) da Parigi per la Germania, e giunse nella corte di Nüruberg appo Lodovico, secondo afferma Carlo Müller, la state dell'anno 1326, unito a Giovanni Ganduno (1). Questi è nominato nel processo di Parigi, testè ricapitolato, ed accusato insieme con Marsilio: è nominato nella condanna del Papa Giovanni XXII, anche ricordata: è richiamato a mente ogni volta che si scrive di Marsilio, e quasi è l'ombra che accompagna sempre il suo corpo (2). Tutti e due, Marsilio e Giovanni,

(1) « Ihr Eintreffen an Ludwigs Hof in Nüruberg ist etwa im Sommer 1326 anzusetzen. » Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie, Erster Band, p. 162; Tübingen 1879.

(2) Il cognome di Giovanni, al pari di quello di Marsilio, è incerto. Chi scrive Janduno (Müller, Buleo, Riezler), chi

furono i ben arrivati in Monaco appresso l'Imperatore Lodovico IV il Bavaro. Varii storici, che parlano

Ganduno (Baluzio, Goldast), chi *Joannes Andegavensis* (Zimara), chi Gianduno o di Gand (Tiraboschi ed altri), chi Gandino, chi Gonduno, chi Gandeno e chi in altro modo. È incerto, a differenza di Marsilio, anche il paese di lui. Il Buleo scrive (Op. cit. T. IV pag. 205) *Ioannis Ianduni Perusini.* Il Goldast (Op. cit. Dissertatio) scrive: *Professor in Academia Perusina*, contentandosi di farlo solo professore di Perugia. Il Cave (Op. cit., Appendix, pag. 36) dice *Ioannes de Sanduno, sive de Gandavo, patria quippe Gandavensis doctor Perusinus.* Il Renan il dichiara francese, scrivendo così: Jandun est un village du canton de Signy-l'Abbaye, département des Ardennes. (Op. cit. pag. 339). Il Gregorovius (Op. cit. Tom. VI p. 151) lo dichiara anche francese. Il Riezler (Op. cit. p. 55) il dice francese. Io dovrò tornare sopra il Ganduno, non divisibile da Marsilio, come compagno di viaggio di sventure e di pensieri. Al presente aggiungo che avendo scritto all'Università di Perugia, per togliermi da ogni dubbio, mi si è risposto gentilmente dal Prof. Brunamonti, che nelle istorie di quella Università non si trova motto alcuno di Giovanni Ganduno; si che debba aversi di nazione francese, e come professore di Parigi, non di Perugia; tanto più che il Buleo (Op. cit. T. IV, p. 95) lo menziona nella Università parigina come Magister artistarum. Lo scambio tra *perusina* e *parisina* che trovasi nello stesso Buleo, era facile per colpa della stampa o di altri copisti. Acquistò poi credito lo scambio, perchè il Ganduno, che andava Vescovo a Ferrara, nominato da Lodovico IV, morì per istrada, forse nel Giugno del 1328, a Jodi, piccolo paese della provincia di Perugia.

del Bavaro e del Padovano, come il Riezler, il Müller, il Marcour, il Gregorovius, il Meyer, il Franck ed altri, avvertono la lieta accoglienza, che fece l'Imperatore ai due filosofi italiani (1). Carlo Müller nota a ragione che vi erano stati inviti di altri Ghibellini italiani al Bavaro di scendere in Italia; sì che i due filosofi, Marsilio da Padova e Giovanni, probabilmente da Gand, arrivarono a lui, come a riconfermare il vivo desiderio di molti Italiani di averlo supremo Imperatore, e nuovo incitamento (Ein neuer Antrieb) furono per lui (2). Sigismondo Riezler avverte particolarmente per Marsilio, che questi fu il ben venuto, anche per essere professore di medicina (3).

Albertino Mussato, nel suo breve racconto di Lodovico il Bavaro al figlio, dopo aver detto che il Bavaro molto maturò la risoluzione di venire in Italia, incitato anche da parecchi nostri Ghibellini, ricorda a preferenza il favore e il valore che avea appo lui Marsilio da Padova; al quale dà per compagno non Giovanni Ganduno, come gli altri storici, ma Ubertino Casale. Egli scrive: Fra i consiglieri di Lodovico v'erano due Italiani, che posero ogni loro opera alla

(1) Riezler, Op. cit., pag. 38. Müller, Op. cit., pag. 161. Marcour, Anteil der Minoriten am Kampfe zwischen König Ludwig IV von Baiern und Papst Johann XXII, p. 23; Emmerich 1874. Gregorovius, Op. cit., Vol. VI, p. 237; Meyer, Op. cit. p. 14. Franck, Op. cit., pag. 137.

(2) Op. cit., Erster Band, p. 161.

(3) Op. cit. pag. 40.

risoluzione di lui, e gli si aggiunsero dallato, e de' quali consigli principalmente si giovava (*potissimum fruebatur*), Marsilio Raimondino cittadino padovano plebeo, dotto nella filosofia e valente oratore, e Ubertino Casale monaco guardiano, e uomo similmente astuto e ingegnoso (1).

Ubertino Casale, frate minorita, è rammemorato da parecchi storici di trovarsi a Monaco insieme con altri frati minoriti, assai protetti dal Bavaro, in quanto che partecipavano con lui, guidati dal principio di povertà, alla guerra contro il Papa Giovanni XXII, che gli avea condannati nel 1322 con due Bolle: *Cum inter nonnullos: Ad auditorem canonum* (2). Non però è probabile che Fra Ubertino Casale sia stato compagno che viaggiò con Marsilio, e che siasi presentato con lui all'Imperatore Lodovico, essendo certo, e per diversi motivi, già detti, e per altri da dire, che fu Giovanni Ganduno, filosofo or mentovato, e detto *monarca della filosofia e principe de' filosofi*. Se il Mussato, storico accurato, siasi in ciò ingannato, non è a maravigliare. In una sua seconda lettera (alla quale ho accennato, indirizzata a Marsilio probabilmente a Monaco, siccome sembra dal contenuto, e partita, forse l'anno 1326 da Chioggia, dove il Mussato era esule) raccomanda al suo concittadino, venuto in tanta importanza appresso l'Imperatore, due cose, onorevoli assai pel Mussato: di ricordarsi di Padova, sua patria,

(1) Vedi appendice N. I. Ludov. Bav. ad filium.

(2) E. Martene ed U. Durant, Op. cit., p. 732.

allora sottoposta miseramente alla Signoria di Can Grande della Scala; e di mandargli, e ciò più leva nel caso, note dei fatti, che stavano per compiersi:

Unum, oro, dilecte mihi, si castra sequeris
Progressus, actusque, notes, et fortia facta
Quae mandare meo possim distincta libello (1)

Ma l'esimio filosofo e politico non potette contentare il valente storico e poeta nei suoi nobili desiderii. Il Mussato, a breve andare, morì nell'anno 1330 in esilio a Chioggia; e perciò il suo lavoro storico di Lodovico il Bavaro è incompiuto. Marsilio morì forse poco prima, forse poco dopo del 1330, non si sa, come vedremo, con piena certezza. Per Marsilio, dal più grandioso trionfo all'abisso più terribile, fu un solo passo. I fatti non si successero, si precipitarono, e in questa maniera.

Lodovico il Bavaro trovavasi in aspra lotta con Giovanni XXII. Quegli avendo presa dignità imperiale dopo la vittoria ottenuta in Mühldorf contro il suo competitore Federico di casa d'Austria il dì 28 Settembre 1322, questi, cioè il Papa, allora in Avignone, persuaso che tale dignità non poteva rivestirsi da nessuno senza l'approvazione pontificia, con lettera degli 8 Ottobre 1323 ordina a Lodovico, che se dentro tre mesi non abbandonasse il titolo preso, e non si sottomettesse all'assoluta obbedienza della Sede Apostolica, avrebbesi la scomunica. Dopo tale passo

(1) Vedi appendice N. I. Epistola XVI.

del Papa, divenne inevitabile, osserva bene il Marcour, un conflitto fra le due autorità (1).

Lodovico, prudente da principio, inviò messaggi da Nüruberg al Papa, scongiurandolo d' accordargli maggior tempo. Gli prometteva di voler essere figlio ossequente alla Chiesa; ma, intanto, desiderava di prender consiglio pel fatto suo non meno co' principi elettori di Germania, che co' giuristi più famosi europei, particolarmente italiani; perchè allora esisteva un grande agitarsi di pareri fra pandettisti e canonisti (2). Giovanni XXII, uomo dotto sì, come scrive il Dottore Alzog, ma di carattere ardente ed ostinato (3), non volle sapere delle promesse e delle proposte di Lodovico IV. Il dì 21 Marzo 1324 emanò contro lui la scomunica. L'Imperatore protestò, e nell' Aprile del medesimo anno 1324 dichiarò il Papa «nemico della pace.»

In questo tempo, i più son d'avviso, com' è probabile per molte ragioni, che Marsilio abbia composto il suo classico libro del *Defensor pacis,* che dovea costituire il futuro programma politico dell' assoluta

(1) Mit diesem Schritt des Päpstes war ein Conflikt zwischen beiden Gewalten als unvermeidlich anzusehen. Op. cit., pag. 21.

(2) A luogo opportuno dirò delle questioni tra pandettisti e canonisti, che dànno molta luce al mio argomento.

(3) Compendio di storia ecclesiastica continuata sull'originale tedesco di Giovanni Alzog, Vol. 2, pag. 63, trad. ital.; Monza 1850.

sottomissione della Chiesa allo State. È certo che partì da Parigi, avendo scritto il suo libro, e verso il 1324 (1). Viaggiò per Monaco, e vi giunse, com'è detto, nella state del 1326, circa due anni dopo che il Papa avea scomunicato l'Imperatore. Questi, dal canto suo, composte varie quistioni in Germania, soprattutto col suo competitore Federigo d'Austria, si trovava in buon punto a muovere per l'Italia. Ormai avea, ch'è più al caso nostro, anche allato un uomo italiano, sul quale egli confidava interamente, della potenza d'ingegno e della virtù di volere di Marsilio da Padova.

Lodovico, uomo di fermi propositi, ma di poca istruzione, non arrivò a comprendere, secondo ch'è confessato da' medesimi storici tedeschi, e tra gli

(1) Il Villari (Op. cit. Vol. 2, pag. 235) dice compiuto il *Defensor pacis* nel 1327. Dal processo fatto a Parigi contro Marsilio par chiaro che il libro era compiuto, e tenuto nascosto prima di muovere per Monaco, ch'è quanto dire verso il 1324, secondo la data segnata dal Goldast (Op. cit. Vol. 2, p. 154). Aggiungasi che se fu condannato nel 1327, già aveva dovuto conoscersi prima; acciocchè il Papa avesse potuto farlo esaminare ponderatamente, come vedesi dall'analisi che ne fa la condanna: *Licet juxta doctrinam* etc. *Datum Avenione X Kalendas Novembris anno duodecimo* (Martene e Durand, Op. cit. pag. 704-716). La quale data corrisponde, secondo la elezione di Giovanni XXII, avvenuta il dì 7 Agosto 1316, alla fine dell'anno 1327, cioè ai 23 Ottobre 1327, non 1326, come dice il Gregorovius (Op. cit., T. VI, p. 149).

altri da Sigismondo Riezler, tutto il portato de' nuovi pensieri (neuen Gedanken) del filosofo politico italiano, e del suo amico Giovanni Ganduno (1). L'Imperatore non si accorse che il cauto ed acuto Padovano del quattrocento, sotto vista di farsi il *Defensor pacis,* portava guerra formidabile non meno alla tiara, da lui desiderata, che alla corona, da lui non desiderata. L'uomo delle armi non giunse a capire l'uomo della mente, che considerò i costui pensieri dottrinali sottigliezze (2). Lodovico non si accorse che Marsilio, così come Cristo poteva dire: *Non veni mittere pacem, sed gladium.* Co' nuovi suoi pensieri profetava la morte, e non la vita; e la morte sì del Papato e sì del Principato, allegando nel loro posto il Popolo sovrano, che con frase ardita chiama *Humanus legislator.* Riformatore radicale (radikaler), come lo chiama il Maurenbrecher (3), presentava conclusioni,

(1) In der That konnte ihm seine geistige Bildung nicht erlauben, aus dem Kreise der hergebrachten und allgemein geltenden Ideen in wahrer innerer Ueberzeugung zu so Kühnen Neuerurgen sich zu erheben, wie sie die beiden Gelehrten ihm vortrugen. Gleichwohl empfing er die Professoren, vielleicht ohne sich von der Tragweite ihrer neuen Gedanken damals schon klare Rechenschaft zu geben. Op. cit. pag. 40.

(2) Ich bin ein Kreigsmann, sagt Ludwig der von den Wissenschaften und gelehrten Subtilitäten nichts versteht. Riezler, Op. cit., p. 39.

(3) Gesch. der katholischen Reformation, pag. 11; Börd-lingen 1880.

al dire del Meyer, risolutamente radicali (franchement radicales) (1), atte a gittare lo scompiglio nella medesima casa imperiale. Filosofo politico, seduto su la tomba del medio evo, da poco morto, e non ancor seppellito, mira fiso all' avvenire co' suoi occhi, e con le sue braccia prostese al possibile agita la culla, dove giace il neonato evo moderno.

A Marsilio toccò allora la sorte, non so se buona o cattiva, di non esser stato compreso dall' Imperatore. Dopo storici e filosofi anche autorevoli l'hanno accommiatato con le due parole di *celebre eretico,* o di *famoso scismatico,* quasi accordando a lui appena la rinomanza di Erostrato, distruttore del tempio di Efeso. Ad esempio Carlo Denina, storico italiano del secolo XVIII meritamente riputato, vivendo professore a Berlino, il dì 25 Luglio 1793 fece una sua lettura in quell' Accademia, e in essa lettura alludendo al nostro Marsilio, si contentò di chiamarlo senza più famoso scismatico del secolo XIV. L' anonimo scrittore della Lettera d' un padovano, probabilmente il Cesarotti, raccontando il fatto dell' Abate Denina, osserva assai acconciamente che se Marsilio non fosse nato a Padova, sarebbesi preconizzato per il primo genio del suo secolo (2). Il Cesarotti ha ancora il merito, ed io, meridionale, lo ricordo con piacere per me, con giustizia per lui, d' aver fatto sapere a

(1) Opusc. cit., pag. 13.
(2) Op. cit., pag. XVI, 35.

Federigo Wolf in Germania, che le dottrine da lui esposte nei Prolegomeni ad Omero, erano state già anticipate dal Vico nella Discoperta del vero Omero (1).

Rifacendoci intanto su Marsilio, diciamo che sebbene questi non fosse stato compreso nei suoi pensieri dall' Imperatore, che riteneva dottrinali sottigliezze (gelehrten Subtilitäten); pure fino e prudente (doti non rare negli uomini italiani d'ingegno), godeva potente influsso (Einfluss) nell' animo di lui (2). Dal canto suo Papa Giovanni XXII temeva forte l'influsso dello scrittore politico italiano su l'animo dell' Imperatore. Già il libro del *Defensor pacis,* conosciutolo, avea molto impensierito il Papa, che, uomo di molto studio, a differenza dell' Imperatore, poteva in gran parte accorgersi del bersaglio, a cui quello tirava risolutamente. Di ciò che dico n' è fin da ora indizio certissimo il fatto di sopra allegato, il processo vo' dire intentato a Francesco Veneto dal Papa, per sapere principalmente da lui dove e quando s'era scritto e pubblicato il famoso libro: « *continentem errores varios et diversos ac multiplices contra Summum Pontificem Sanctamque Romanam Ecclesiam* » (3).

Posti questi fatti, che dovea seguirne? Quel che

(1) Vedi il mio opuscolo Giambattista Vico giudicato in Germania pag. 9; Napoli 1878.

(2) S. Riezler, Op. cit., p. 39.

(3) Baluzio, Op. cit. I. 1, pag. 311.

ne seguì. Ai lampi minacciati successe il tuono dell'anatema papale. Nel dì 3 Aprile 1327 Papa Giovanni XXII scomunica per la seconda volta l'Imperatore. Nel dì 23 Ottobre 1327, cioè nello stesso anno, scomunica Marsilio da Padova insieme con Giovanni Ganduno nella Bolla: *Licet iuxta doctrinam* (1). Il *Defensor pacis* è imputato di cinque madornali errori contro la Chiesa: tutto il libro tenuto per mostruoso, e peggio (2). Dei cinque errori imputati a Marsilio ci occuperemo a miglior luogo. Ora diciamo che fulminati dal Papa Imperatore e Consigliere, Lodovico e Marsilio; entrambi, l'Aprile del medesimo anno 1327, calavano in Italia. Arrivati a Milano nel dì 16 Maggio, il Bavaro onorato e festeggiato ponesi nel capo la celebre Corona di ferro, e mette le mani addosso a Galeazzo, Luchino e Giovanni Visconti. Di là, sempre rispettato ed acclamato, e sempre accompagnato e consigliato da Marsilio, passa per Cremona, Parma e Toscana. Si giunge a Roma, all'eterna Roma, il dì 7 Gennaio del 1328, appena otto mesi dopo che s'era partiti da Monaco.

A Roma la operosità di Marsilio fu moltiforme, incessante, per attuare i suoi nuovi pensieri politici, fra i quali primeggiava quello della elezione popolare. Assunto l'ufficio di Vicario ecclesiastico della

(1) E. Martene ed U. Durand, Op. cit. pag. 704-716.

(2) Ibid. pag. 704-716. Rohrbacher, Storia univ. della Chiesa, Vol. X, pag. 737; Trad., Torino 1869.

Città (1), non quello di Antipapa, come altri ha scritto, messe ogni suo potere che i due grandi fatti da compiersi, la incoronazione dell' Imperatore e la promozione dell' Antipapa, avvenissero non di arbitrio, ma per elezione popolare. A raggiungere la elezione dell'Imperatore, fecesi raccogliere il Popolo in Campidoglio, dove si aringò con larghe promesse. All'aringa si rispose con eleggere per acclamazione Lodovico Capitano Sommo di Roma. Dopo di ciò, il dì 17 Gennaio, di domenica, fu Lodovico in S. Pietro con grande solennità coronato Imperatore. Così Lodovico, in cambio di prendersi di propria forza la corona imperiale, se l'ebbe dal Popolo. Dovea riuscirsi anche alla elezione dell'Antipapa. In ciò v'era gravi difficoltà, particolarmente da parte dei Papisti. A costoro non si risparmiarono asprezze, e intanto gli altri meno riluttanti si prepararono con tre decreti, promulgati da Lodovico il giorno della sua incoronazione; dei quali il primo imponeva di continuare nella fede cattolica, il secondo di seguitare nella riverenza degli ecclesiastici, ed il terzo di usare sollecita cura a difesa delle vedove e dei pupilli. Cotesto non creduto bastevole, per varii mesi furono posti annunzii nelle porte

(1) L' essere stato Marsilio a Roma un Vicario ecclesiastico della Città, non prova che debba aversi per un prete, avendo i medesimi Papi affidato tale ufficio a secolari, come avvenne sotto Clemente VI, che a un simile incarico deputò Cola di Rienzi.

delle chiese, che mettevano ogni dì più in mala voce Papa Giovanni XXII.

Alla fine il 18 Aprile si adunò e si aringò il Popolo nella gran piazza di S. Pietro. Quivi interrogato se avesse a fare difese contro le accuse imputate al prete Jacopo da Caorsa, che faceasi appellare Papa Giovanni XXII, nessuno rispose. Allora il Sindaco di Roma, a nome del Popolo, pregò Lodovico di procedere contro il prete Jacopo da Caorsa. Di tal guisa procedettesi alla destituzione di Giovanni XXII, tuttavia in Avignone: si accusò come « perturbatore della pace »: come « vero eretico »; e come « sacerdote indegno di sedere nella Cattedra di Pietro ». Si depose il suo rappresentante a Roma nella persona di Angelo Viterbo. Al Papa si contrappose l' Antipapa nella persona di Pietro da Corvara, dell' Ordine de' Minori, col nome di Nicola V. Così, non solo i desiderii del Principe, sì anche i pensieri del grande Riformatore ottennero pieno trionfo.

Il Papa da Avignone, il dì 16 Febbraio 1328, scrivendo al suo rappresentante in Roma Angelo Viterbo, ch'era stato deposto il dì 18 Aprile, si doleva con lui della infedeltà del popolo romano, e gli raccomandava di fare prigioni tutti gli eretici, massime Marsilio da Padova e Giovanni Ganduno, che dichiarava due bestie sbucate dall' inferno: *duas bestias de abysso sathanæ*. Ai 15 Aprile, tre giorni prima della elezione dell'Antipapa, avea di nuovo scritto ai Cardinali d'avere tra le loro mani i due perfidi Marsilio e Giovanni. Il

Papa, pel momento, scriveva e strepitava invano. Era l'ora suprema del trionfo, che succedeva alla corsa trionfale da Monaco a Roma.

A facile trionfo sempre difficile durata seconda. Lodovico, non ricco di grandi mezzi, richiesti in simili casi imperiosamente: non prudente abbastanza con Marsilio in tanto felice successo; minacciato da Re Roberto, già padrone di Ostia, di Anagni e d'altri luoghi vicini, fu costretto, scorsi appena sei mesi circa, il dì 13 Agosto 1328 di abbandonare Roma. Vilipeso e maledetto, come sempre avviene, da coloro che poco prima lo aveano riverito, se ne partì (1). La storia ci ha fatto saper chiaro che avvenne in seguito di Lodovico, ed io non devo qui ricordarlo. Ma che avvenne di Marsilio da Padova?

Passati gli strepitosi avvenimenti di Roma, dei quali Lodovico fu il braccio e Marsilio la mente, la costui grandiosa figura dispare dal quadro storico. Gli ultimi anni del gran filosofo politico sono un mistero. Chi ci vuol dare un Marsilio debole, pentito dei suoi falli verso la Chiesa, e rientrato in grazia di Giovanni XXII, fino a esser nominato dal Papa,

(1) Per i fatti di Roma allegati leggasi Mussato, Ludovicus Bavarus ad filium; pag. 36, Ed. cit. — Muratori, Annali d Italia, anno 1328; Ed. cit. — Villani, Croniche, Vol. I, pag. 331-335; Trieste 1857 — Raynaldus, Annal. Eccles. ad ann. 1327-29; Lucæ 1747 — Gregorovius. Op. cit, Vol. VI, pag. 147-172; Ed. cit. — Müller, Op. cit. Vol I, pag. 170-195.

in considerazione della sua molta dottrina chiesastica, Arcivescovo di Milano. Ma noi abbiamo già provato che cotesto racconto è una favola, creduta dallo Scardeone e dal Papadopoli, forse per affetto che essi portavano alla Chiesa, o forse per inneggiare ai soliti portenti della religione.

Chi ci vuol persuadere, ed è lo storico Rainaldo, nei suoi Annali ecclesiastici (1), che Lodovico il Bavaro, fra le promesse fatte l'anno 1336 a Benedetto XII, successore di Giovanni XXII, v'era quella di perseguitare gli eretici tutti, e fra gli altri anche Marsilio da Padova. Ma questo secondo racconto, che, a differenza del primo, ci darebbe un Marsilio non debole, ma forte nelle sue persuasioni, vilmente tradito da chi avea aiutato nell'impresa, nè manco possiamo accettare. Già con tale racconto neppure sappiamo qual sia stata la fine del Padovano. Aggiungasi che il Bavaro, morto nel 1347, non giunse mai a riconciliarsi co' Papi, nè con Giovanni XXII, nè con Benedetto XII, nè con Clemente IV, che pronunziò contro lui l'ultima sentenza di maledizione. Ciò importa che le promesse o non furono fatte, o non furono mantenute. Comunque si pensi, su Marsilio rimane intero il mistero. Dissipasi forse con un terzo racconto, che di lui ci si porge?

Nella frettolosa e penosa ritirata di Lodovico IV, si vuole morto l'ardito e profondo politico italiano il dì 14 Settembre 1328 presso Montalto, solo dopo 28

(1) Op. cit. ad. annum 1336.

giorni che s'era dipartito da Roma. È Giovanni Villani, che nelle sue Croniche scrive: « A dì 10 Settembre 1328 si partirono da Corneto, e vegnendo, morì a Montalto il perfido eretico e maestro e conducitore del Bavaro maestro Marsilio di Padova (1) ». Linguaggio cotesto condegno a chi scrive, non per chi si scrive! Era il Guelfo sfegatato, che annunziava la morte dello scaltro Ghibellino! Poteva e doveva, da buon cronista, raccontarcela nei particolari, più che annunziarcela di volo, come di persona di nessun conto, o, peggio, malvagia. Così come da lui s'è ricordata, sembra un desiderio di cattivo genere.

Marsilio, appena da ventotto giorni partito di Roma, morire? Ma se ciò non è favoloso, è morto o fu morto? E da chi? Dove mai ci trascina l'ansia di squarciare il suo funereo lenzuolo? Via, lasciamo le sue spoglie mortali, sempre ceneri da più secoli, comunque estinta la sua vita, e volgiamoci alle sue idee immortali, rigogliose ancora e sempre di molta vita sociale. E una buona volta persuadiamoci che se « il nome di un tanto uomo, come scrive il padovano Zabarella, rimase e oggi rimane a guisa di un Nume appo i Germani », tale deve rimanere da indi in poi fra gl' Italiani, e non ripetersi con lui, filosofo pre-

(1) Croniche di Giovanni, Matteo e Filippo Villani, Vol. 1, pag. 334; Ed. cit. Il Municipio di Montalto di Castro, pregato di ricercare documenti per la morte di Marsilio, non ha trovato ricordo di sorta. Davvero poco si sperava; pur si è voluto scrivere.

giudicato del secolo XVI, « che la Patria non può gloriarsi di Marsilio, non avendo professata cattolica fede » (1).

Frattanto facciamoci senza più a riassumere e concludere le notizie biografiche, raccolte con tanta difficoltà fra pezzi, a così dire staccati e dimezzati, riattaccati e completati con quel metodo d'integrazione, che il Cuvier adoperò per i fossili preistorici. Sappiamo ormai di Marsilio, e con piena certezza, che fu di Padova, e vi nacque intorno al 1270: che visse alquanto a Parigi, e fu Rettore in quella Università nel 1312: che giunse appresso Lodovico IV a Monaco nel 1326: che venne scomunicato da Papa

(1) Op. cit. pag. 153. Avverto tre cose al proposito: la prima, che tra le testimonianze padovane non si trova il Vedova (Biografia degli scrittori padovani; Padova 1834), perchè nomina Marsilio, richiamando ad altro luogo, e in questo non trovasi nulla; la seconda, che nè pure è citato il Morelli (MS. in quattro volumi della Bib. universitaria patavina, contenente notizie di Padova), chè a pag. III del Vol I si accenna a Papa Giovanni XXII, che avea *ad Avvocato concessioriale* un certo Oltrado da Ponte, stato professore allo Studio di Padova, senza che dicasi verbo di Marsilio; il che desidero vada notato anche per Giovanni da Naone (MS. della Bib. univ. di Padova, intitolato: Cronaca delle famiglie di Padova); e la terza, che la vita di Marsilio essendo stata così varia e incerta, mi son visto costretto a tener dietro a molte testimonianze, e quasi fare di lui una biografia documentata possibilmente. Perciò le non poche citazioni ed allegazioni non si abbiano per lusso di erudizione.

Giovanni XXII nel 1327: che arrivò a Roma con Lodovico il Gennaio del 1328, e ne partì anche con Lodovico l'Agosto del 1328. E dopo? Quanto al dopo non si hanno fino ad ora che conghietture in risguardo a Marsilio. In risguardo alla storia di quel tempo abbiamo due fatti, de' quali non può dubitarsi; ed il primo è questo: che Lodovico, dopo precipitosa caduta patita in Roma, screditato e sgomentato delle molte avversità implorò perdono a tre Pontefici, e, come sappiamo, non l'ottenne mai. Il secondo fatto è quest'altro: che il Papato, dopo la sconfitta del Bavaro, tornò in tale credito e potere, che l'Antipapa venne nelle mani di Giovanni XXII, che fiero, giusta la sentenza dell'Alzog, co' grandi, e cortese co' piccoli, lo lasciò vivere tranquillamente in Avignone (1), e gli altri principi italiani, come i Visconti di Milano, i Gonzaga di Mantova, i della Scala di Verona di Parma e di Vicenza, si ebbero da Giovanni e dai suoi successori la investitura, con imposizioni vergognose verso la Santa Sede.

Marsilio da Padova, tra cotesti due avvenimenti certissimi, uno de' quali disfaceva tutto l'avvenire politico da lui preparato ed aspettato, e l'altro che rifaceva tutto il passato politico da lui rifiutato e disprezzato, probabilmente adoperossi a studio di far passare il suo nome o dentro Italia, o più verisimilmente fuori d'Italia come dimenticato. Tanto più ciò

(1) Op. cit., Vol. 2, pag. 61.

è da pensare, in quanto che non gli era, omai, permesso nè manco di ritornare alla Università di Parigi; nella quale la Facoltà teologica avea approvata la condanna inflittagli dal Papa, anzi impedita sino una pubblicazione francese delle sue dottrine (1). Certamente è assai doloroso per noi, che restiamo col desiderio frustato di sapere con certezza e come e dove e quando sia morto l'esimio Riformatore politico e religioso. Ma cotesto non è punto dannoso per la storia. La quale, per buona fortuna, già possiede della vita e delle opere di Marsilio patavino tanto, che basti per raccomandarlo alla meditazione ed all'ammirazione altrui.

(1) Vedi appendice N. IV.

CAPITOLO II.

Il mondo politico al tempo di Marsilio da Padova

La biografia di Marsilio, da me presentata come si potea meglio, dimostra la sua grande, e, quasi direi, febbrile operosità negli avvenimenti politici della prima metà del secolo XIV. A questa medesima operosità avremo occasione di dare in seguito anche maggior rilievo. Ora leva annunziare che in lui v'ha qualche cosa di più importante, ed è la sua originalità, come filosofo politico. La quale apparirà manifesta, e, come speriamo, anco giusta, senza detrazioni od adulazioni, considerando prima di tutto l'ambiente politico che circondò la mente del Padovano. E quando dico ambiente politico, voglio alludere al mondo politico in che si trovò, alle questioni che allora nella filosofia politica più si agitavano, al

luogo dove nacque e s'educò, e agli scrittori politici della sua epoca.

Facciamoci dal guardare Marsilio in relazione al mondo politico in che si avvenne. Nel suo tempo, senza fallo tempestoso, si contendevano lo scettro del mondo politico tre sovranità, la papale, la imperiale e la popolare. Gli storici, occupandosi del secolo XIV, mettono d'ordinario in mostra solo due sovranità, la papale e la imperiale, in aspra e selvaggia guerra fra loro. Della sovranità popolare non tengono conto; stante che i partiti politici che allora più si dilaniavano, e che ogni dì più aumentavano a danno dell'Italia, anzi di Europa, erano quelli dei Guelfi e dei Ghibellini, gli uni e gli altri agognanti a universale pacificazione ed unificazione del mondo civile, con la differenza che i primi aspettavanla dal Papato, e i secondi dall'Impero.

Tanto più gli storici non badano pel secolo XIV alla sovranità popolare, in quanto tutte le civili quistioni che miseramente travagliarono i secoli XIII, XIV e XV, cominciarono, a parlar vero, con due Papi e due Imperatori, da prima nel secolo XI con Gregorio VII ed Enrico IV il Grande, e di poi, ancor più palesi, nel secolo XII con Gregorio IX e Federigo II, regnante nella Sicilia, e consigliato dalla forte intelligenza di Pier delle Vigne (1). Aggiungasi ancora,

(1) Il Mussato, accennando ai Guelfi e ai Ghibellini, scrive: *Hæc enim a tempore Friderici II vocabula duo insepara-*

che siccome esse quistioni civili, in cui il Popolo senza dubbio prendeva parte, spesso terminavano col predominio di una delle due signorie, la papale o la imperiale; così gli storici, pel tempo a cui alludiamo, hanno posto mente quasi del tutto alle due sovranità del Papato e dell'Impero. I quali nati a un

bilia germina, seu potius pestifera scismata pullularunt, atque inualuerunt, quæ semper tenuere Italiam inquietam. Ludovicus Bav. ad filium, p. 5. Il medesimo ripete: Hist. Augusta lib. I, rub. 3; ed ancora: De gestis italicorum post Henricum VII etc. lib. I, rub. 5. — L'altro padovano Gennari anche accenna alla origine de' Guelfi e Ghibellini allo stesso modo: « Durante le discordie tra Federigo II ed Ottone IV entrarono in Italia le maledette parti de' Guelfi e Ghibellini, che nel secolo avanti in Alemagna erano suscitate ». Inform. istorica della città di Padova, pag. LIII; ed. cit. — G. Villani osserva, che la guerra tra il Papa e Federigo II crebbe con Innocenzo IV, amico di Federigo, da semplice Cardinale. Al sapere della sua elezione si turbò. Di ciò sorpresi i Baroni, che gli stavano intorno, egli esclamò: « Non vi maravigliate, perocchè di questa elezione abbiamo molto disavanzato, per lo ch'egli era amico Cardinale, e ora ei fia inimico Papa ». Istorie fiorentine, Vol. II, p. 88; Milano 1802. — Importa da ultimo ricordare, nel caso nostro, che Federigo II fu a Padova l'anno 1239, e a Padova s'ebbe la scomunica da Gregorio IX, che non potendo occultare, fece leggerla ai cittadini, chi dice nel Salone della ragione, chi nel Prato della valle, accompagnata da un'orazione in difesa, dettata e pronunziata da Pier delle Vigne. P. Selvatico, Guida di Padova, Cronologia; Padova 1869.

solo parto, e perciò ben detti dal Gregorovius fratelli gemelli (2), non potettero avere nè far mai avere pace, spinti tutti e due dalla identica mira di aggiungere la intera ed assoluta padronanza del mondo politico.

Benchè nei secoli mentovati i due protagonisti del teatro politico fossero stati sempre il Papa e l' Imperatore, pure non vi mancò il coro, il Popolo, che ormai, più che contentarsi d'applaudire, cominciava a lamentarsi, come per rivendicare i suoi diritti naturali e sociali. Del sicuro, finchè il grande problema del mondo politico facevasi consistere nella universale pacificazione ed unificazione; tale universalismo dovea scorgersi di più facile attuazione o nel Papato o nell' Impero, anzi che nel Popolo. In mezzo al Popolo la disparità di condizioni e tradizioni porgeva motivo, più che ad universalismo, a particolarismo politico. Sia anco vero che il grande problema politico d'allora non compertava una soluzione a favore del Popolo, da ciò non seguita che fra i termini di esso problema s' era cancellato del tutto il Popolo. Lo Stato cristiano non era lo Stato pagano. Se quest'ultimo si avea come un tutto elevato, sopra degl' individui, e in cui gl' individui sparivano; quel primo, cioè il cristiano, almeno siccome concepivasi nell'epoca di cui parliamo, si teneva come un tutto non soprastante, ma sottostante agl' individui, e in cui gl' individui aveano a

(2) Denn das Papstum und das Kaiserthum sind sympatische Zwillingsgeschwister. Op. cit., Tom. VI p. 3.

conseguirvi del bene. Il che vuol dire che il Popolo non iscompariva nello Stato cristiano. Di qui la formula politica, spesso ripetuta e da Papisti e da Imperialisti, quasi miglior soluzione al gran problema politico, era questa: *Non cives propter consules, nec gens propter regem, sed e converso consules propter cives, rex propter gentem.*

V'ha ancora d'altri fatti, e importantissimi al nostro proposito. La lotta incessante fra Papato ed Impero avveniva, se non sempre a nome del Popolo, sempre col Popolo, in quanto che il Popolo sempre la sosteneva, se non sempre la promoveva, e tornava a suo vantaggio. Ancora il Rinascimento, che s'avanzava risoluto nel quattrocento, era, sotto aspetto politico, lo spirito umano che riacquista la coscienza della propria virtù e della propria libertà. Da ultimo l' Umanismo, altro fatto integrale al Rinascimento, anche sotto aspetto politico, consisteva in un nuovo e vitale concetto della dignità umana, come ente razionale. Cotesti due aspetti politici del Rinascimento e dell' Umanismo ho tolto di peso, e pensatamente da John Addington Symonds, che, Inglese, ha scritto con fino giudicio, se non sempre letterario, sempre politico della Rinascenza in Italia (1).

Ai fatti annunziati aggiungasi una quistione, che allora occupava tutte le menti, e agitavasi nella

(1) Renaissance in Italy, Vol. I, Cap. I, Vol. II, Cap. II: London 1880.

teologia, nella filosofia e nella politica, da punti di vista diversi; ed era la quistione tra il divino e l'umano. Noi vedremo nell'altro capitolo come Marsilio da Padova, con ingegnoso ed ardito accorgimento, abbia saputo risolverla nella sua filosofia politica a favore del Popolo, provando che il solo Popolo sovrano era il vero centro del divino e dell'umano, fino allora voluto cercare con grave danno o nel Papato, o nell'Impero. A tutti i quali fatti si unisca infine la storia di parecchi nostri Comuni, retti a Popolo, o almeno retti in guisa, che il Popolo, nella sua parte più intelligente, vi avea grado e voce; e si vedrà chiaro come per varie cagioni si venisse sempre al medesimo effetto, all'effetto cioè della nuova sovranità popolare, che dovea riconoscersi fra le altre due sovranità papale e imperiale, e che col tempo avea a dirimere il loro noioso e penoso conflitto.

Sui nostri Comuni al presente non insisto più che tanto; perchè dovrò occuparmene allorchè considererò Marsilio in relazione al suo paese nativo. Ora continuo a considerarlo in relazione al suo tempo in generale, e dico che le tre sovranità, la papale la imperiale e la popolare, disputantisi lo scettro del mondo civile, trovarono nel secolo XIV la loro incarnazione in tre grandi individualità storiche; le quali sono Bonifacio VIII, Arrigo VII e Cola di Rienzi. Bonifacio VIII combatte per la sovranità papale dal 1290 al 1302. Anche prima della conosciuta Bolla *Unam sanctam* avea manifestato in una sua lettera al Duca

The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY
JUL 16 1980
Toronto, Ontario

di Sassonia, da poco scoverta nell'Archivio vaticano (1), il suo desiderio di voler sottoporre alla sovranità papale tutte le altre potestà della terra, a cominciare dalla Toscana. Papa, come scrive il Villani « altiero, crudele e superbo... e più mondano, che non richiedesse la sua dignitade (2) », presumeva sottomettere principi e popoli, tutti all'autorità chiesastica. » La dipintura che fa il Villani di Bonifacio è abbastanza di colore oscuro. Dipendeva dal malumore dei Toscani contro Bonifacio. Il fatto però a cui allude è vero, tanto più dopo il documento ora scoverto. Ma nel secolo XIV non v'era nel mondo politico solamente Bonifacio VIII a combattere per la sovranità papale. Arrigo VII, al contrario, combatteva per la sovranità imperiale, adoperandosi a promuoverla dal 1308 al 1313. Caduto miseramente, e incerto il trionfo per una delle due sovranità, per la papale o per la imperiale, fassi in mezzo la sovranità popolare, sostenuta da Cola di Rienzi dal Maggio 1347 al Dicembre del 1347.

La sovranità popolare giunge più tardi: dura più breve: torna più burrascosa. È naturale, una volta che essa faceva le prime prove nella realtà della storia. Bisogna per altro notare, per la verità dei fatti storici, che della sovranità popolare s'era avuta altra prova meno esplicita e solenne nel secolo IX,

(1) Vedi Kopp, Gesch. der eidgenössichen Bünde ecc.; Berlin 1862, dove trovasi la lettera di sopra annunziata.

(2) Istorie fiorentine, Vol. IV, pag. 119; Milano 1802.

allorchè si affermò generalmente che l'incoronazione papale di Carlo Magno a imperatore era successa per volontà del popolo: *acclamatione populi*. Da tutti i pori, a così dire, del politico corpo evaporava la sovranità popolare. Il che importava che tra i due litiganti, Papato e Impero, cominciava un terzo ad apparire, il Popolo, che se allora non godeva, ed ora non gode, godrà per l'avvenire; così è giusta la sovranità popolare avanti all'esperienza e alla ragione, e così è scaduta di diritto la sovranità imperiale, di diritto e di fatto la sovranità papale.

In ogni modo volendo ora fare della storia e non della politica, torno subito alla storia, e dico che nell'epoca medesima come s'ebbero tre grandi individualità storiche, Bonifacio VIII Arrigo VII e Cola di Rienzi, così apparvero tre grandi individualità scientifiche, Tommaso d'Aquino Dante Allighieri e Marsilio da Padova, sostenitori nella scienza il primo della sovranità papale, il secondo della sovranità imperiale, ed il terzo della sovranità popolare (1). Non si creda

(1) Tra Cola e Marsilio, il primo in Roma sostenitore di fatto della sovranità popolare, il secondo sostenitore di diritto della medesima sovranità nel *Defensor pacis*, v'ha certa differenza di tempo, in quanto che Cola nel 1347 e Marsilio nel 1324 difendono le parti del Popolo. Ma è facile a intendere ch'io non voglia dire che il primo abbia eseguito col fatto ciò che il secondo avea stabilito nel diritto, o peggio, che il secondo abbia scritto ciò che fece dopo il primo. Tale corrispondenza non ho sognato di fissare. Io voglio dire

ch' io acconci o travisi la storia secondo miei preconcetti principii. I fatti storici sono là pronti a provare ciò che ho affermato, e sono qua in via di ricordarli, alla breve, non potendo fare diverso, specialmente per S. Tommaso e per Dante.

S. Tommaso, nella sua opera *De regimine principum*, se non tutta, in molta parte sua (1), prova che ogni dominio viene da Dio: *A Deo omne provenire dominium, sicut a primo dominante* (2); e che da Dio viene un doppio dominio, uno spirituale e l'altro temporale, a imagine di due spade; delle quali la spirituale è posta nelle mani del Papa, e la temporale nelle mani dell' Imperatore. Siccome poi lo spirituale è superiore al temporale, nella stessa guisa che il sole sovrasta alla luna, ed Aronne a Giuda; così il Papa è superiore all' Imperatore, e mediante la sovranità papale esiste la sovranità imperiale. Di fatto, Papa Silvestro affida a Costantino imperatore, dopo che si fu convertito, il potere temporale. Dio stabilì il Santo Impero Romano *ex amore patriæ, ex zelo iustitiæ, ex zelo civilis benevolentiæ* (3). Dio, col mezzo del potere papale, che

solo questo: tutti e due, nel secolo XIV, furono sostenitori della sovranità popolare, Cola nella storia e Marsilio nella scienza. Forse cotesta mia dichiarazione poteva non farsi; ma nella storia è meglio abbondare, che difettare in dichiarazioni a scanso d'ogni equivoco.

(1) Vedi appendice N. IV.

(2) De reg. princ. Lib. III, Cap. I, Romæ 1572.

(3) Ibid. Lib. III, Cap. IV.

primum exteris antefertur (1), dispone anche dell'Impero Romano.

Se Tommaso d' Aquino porge la filosofia politica della sovranità papale, Dante Allighieri presenta la filosofia politica della sovranità imperiale con tutta indipendenza; giacchè desidera esser « parte per se stesso », nè Guelfo nè Ghibellino smoderato. Egli, nei tre libri *De monarchia*, non vuole strettamente (*stricte*) sottomettere a maniera dei Guelfi l' Impero alla Chiesa, nè a guisa dei Ghibellini sottomettere la Chiesa all' Impero. Vuole co' Guelfi e co' Ghibellini la monarchia universale, non nazionale; sì perchè con gli uni e con gli altri ritiene che scopo del genere umano *est pax universalis;* sì perchè fa della monarchia come *unus principatus, et super omnes in tempore;* e sì perchè crede il Romano popolo, *Romanus populus ad imperiandum ordinatus fuit a natura* (2).

Riconosciute co' due partiti politici le stesse massime, si divide da loro, e fa parte per sè stesso in questa maniera. Disconosce tutte le esagerazioni dei Guelfi, e appena loro accorda che il Papa influisce su la monarchia universale, ch'è l' Impero (*est Imperium*), con la sola grazia; la quale *in coelo et in terra benedictio summi pontificis infundit* (3). Disconosce ancora

(1) De reg. princ. Lib. III, Cap. X.

(2) De monarchia, Lib. I, Cap. II, VI. Lib. II, Cap. VII; Liburni 1844.

(3) Ibid. Lib. III, Cap. II.

tutte le esagerazioni dei Ghibellini, ritenendo fermamente con loro che l'Impero, fatto santo dalla benedizione papale, è il solo centro della monarchia universale. Da ciò seguita che se il Papa ha il reggimento spirituale, l'Imperatore dee avere il reggimento temporale. Alla filosofia politica si conforma l'alta poesia. Dante fa dire a Pietro, terribilmente sdegnato dalle superne sfere, contro Bonifacio VIII:

Fatto ha del cimiterio mio cloaca (1).

Il medesimo Dante, innamorato di Arrigo VII, suo ideale politico, fa dire a Beatrice:

In quel gran seggio, a che tu gli occhi tieni,
Per la corona che già v'è su posta,
Prima che tu a queste nozze ceni,
Sederà l'alma, che fia giù agosta,
Dell'alto Arrigo, ch'a drizzare Italia
Verrà in prima ch'ella sia disposta (2).

E dalla poesia volgendoci di nuovo alla prosa, seguitiamo a dire che il Papa dovendo pensare allo spirituale e l'Imperatore al temporale, l'Imperatore non è fatto dal Papa, ma da Dio: *Dependet a Deo immediate* (3). La Chiesa non crea lo Stato: *non est causa virtutis Imperii* (4). Alle vecchie obbiezioni dei Papisti

(1) Paradiso, Canto XXVII, 25.
(2) Ibid. Canto XXX, 133-138.
(3) De monarchia, Lib. III, Cap. II.
(4) Ibid. Lib III, Cap. XII.

che cioè la luna sia sottoposta al sole: che Giuda subordinato ad Arenne: che Pietro padrone del cielo e della terra: che Costantino donatore dell' Impero al Papa, Dante, Imperialista, risponde risoluto che il paragone del sole e della luna non c'entra punto nel fatto sociale: che la superiorità spirituale di Arenne non è superiorità temporale: che Pietro ha le chiavi del cielo, non della terra; e che Costantino non avèa diritto a donare ciò che non era suo, e il Papa non diritto ad accettare ciò che non gli apparteneva.

Tali sono i principii fondamentali della politica dantesca, principii che allora costituivano l'apoteosi della sovranità imperiale, così come quelli dell'Aquinate erano serviti all'apoteosi della sovranità papale. E per quell'epoca, tanto agitata da lotte politiche, mancò forse lo scrittore che messe in evidenza i principii fondamentali della sovranità popolare? No, certamente. Marsilio da Padova, nella sua monumentale opera del *Defensor pacis*, fu il caposcuola della sovranità popolare.

Alcuni, discorrendo degli scrittori politici italiani del secolo XIV, di Marsilio non si sono occupati (1);

(1) Giuseppe Ferrari, nel Corso sugli scrittori politici italiani (Milano 1862) nomina Marsilio da Padova, accennando al Bavaro, senza occuparsi della sua politica, pur tanto favorevole ai suoi desiderii repubblicani. Ferdinando Cavalli, concittadino di Marsilio, nella Scienza politica in Italia (Mem. del R. Istit. Veneto 1865-81), non parla della scienza politica del Padovano. Che maraviglia! Al merito degl'indi-

ed altri l'hanno confuso con l' Allighieri e con l'Ockam, non badando a ciò che di particolare e di geniale, a diversità degli altri due, si trova in lui a gran copia, non senza diverse incoerenze, che sono retaggio del tempo in cui scrive. insuperabili per ogni forte ingegno (1). Di Marsilio da Padova e di Guglielmo Ockam

vidui corrisponde così poco la fama, e in tutti i tempi e in tutti i luoghi?! Ne abbiamo già un esempio qui tra il Ferrari ed il Cavalli, il primo tanto celebrato pel suo Corso sugli scrittori politici italiani in un solo volume, e il secondo conosciuto da pochissimi per la sua Scienza politica in Italia in quattro volumi. E con tutto ciò confesso per dovere d'imparzialità, che l'opera del Cavalli è da preferire a quella del Ferrari. La prima, certamente, non ha i pregi d' una esposizione e critica vigorosa, com' è desiderabile in lavori di simil genere. È un' opera fatta alla buona, come si trattasse d'un racconto famigliare. Ma a pensare che nell'opera del Ferrari si trovano giudicii spesso vuoti, più spesso assurdi, e quasi sempre esagerati, tu sei tentato ad anteporre il procedere bonario del Cavalli al procedere chimerico del Ferrari. Pel quale allego qualche prova, a non parere ingiusto verso di lui. Parlando di Dante, non vuole accettare « il suo vanto di essersi fatto parte da sè stesso ». E sia, ma perchè? Ecco il perchè, e lascio al lettore vedere se sia serio storicamente e scientificamente: « Ma se egli fosse stato solo si sarebbe perduto nel vuoto; nè guelfo nè ghibellino, nessuna ira l'avrebbe agitato e avrebbe allegramente traditi i capi delle opposte parti imitando i signori da lui nè sospettati nè intesi » (Op. cit. 77).

(1) F. Stahl, nella sua Storia della filosofia del diritto

parlerò in seguito, a vedere ciò che v' ha d' identico e di diverso fra i due gran filosofi politici. Per ora fermandomi a Dante e Marsilio, dico che tutti e due vogliono la pace con l' Impero e nell' Impero; se non che, il Fiorentino ed il Padovano tendono a tale fine per via del tutto distinta. Il nostro valente storico, P. Villari, paragonando Dante a Marsilio, crede che questi, seguendo la medesima via, andò assai più oltre (1). Ciò non è vero punto punto.

Marsilio seguita via affatto diversa, più moderna. Dante ancora scolastico, vede nell' Impero la pace universale, e va da Dio all' Impero, scorgendo in questo il dito di Dio e della Provvidenza; Marsilio, più moderno, va dal Popolo all' Impero, e vuole un Impero elettivo, considerando questo come la ve-

(Trad. ital. pag. 62, Torino 1853) confonde Marsilio con Dante e G. Ockam; laddove poco appresso (p. 74) fa di Marsilio un filosofo repubblicano: il che non può affermarsi dell' Allighieri e dell' Ockam. — P. Janet, nella sua Histoire de la science politique (Ed. cit. p. 498) riconosce in Marsilio delle idee ardite e repubblicane, ma ne vuol fare non altro che un comentatore della politica d' Aristotile; e perciò nella terza parte del *Defensor pacis* vede delle conclusioni singolari (des conclusions curieuses), quasi impertinenti a tutto il resto dell'opera. Le conclusioni, come si vedrà, più che curiose, sono rigorose nell'opera di Marsilio. Nella quale la politica d' Aristotile è sorpassata, in moltissimi punti tutt' altro che accessorii.

(1) Op. cit., Vol. II, p. 234.

lontà e il consenso de' cittadini: *voluntas et consensus civium* (1). In Dante, ancora scolastico, domina il principio d'autorità, salvo che questa, per la pace universale, si desidera distinta in temporale e spirituale; in Marsilio, più moderno, domina il principio umano di libertà, che, manifestandosi come *legislator humanus civilis ac fidelis*, deve risolvere i grandi fatti non meno dello Stato, che della Chiesa. Appo Dante, tuttavia scolastico, è la sovranità di Dio che crea la sovranità dell' Impero, benchè voglia l' Impero, quale ministro dei popoli: *minister omnium procul dubio habendus est;* appo Marsilio, davvero pensatore moderno, è la sola sovranità popolare (*legislatorem humanum, solam civium universitatem esse*), che crea la sovranità dell' Impero per elezione (*electionem a solius legislatoris expressa voluntate pendere*), fino a dare al Popolo la facoltà di punire e deporre l' Imperatore, in caso di violazione grave della legge.

Dante, in una sua lettera scritta ai cardinali italiani nel 1314, sette anni prima di morire, mostra chiaramente, stanco di sperare più nella sovranità imperiale, di voler avvocare la causa della sovranità popolare (2). E ciò nonostante Marsilio sempre si avvantaggia non poco su Dante, per aver prescelta ben altra via nel suo filosofare politico, non tenuta in nessun

(1) Le citazioni, per non ripeterle, si faranno nella esposizione del *Defensor pacis*.

(2) Epistola IX, racc. per cura di A. Forni; Livorno 1543.

modo dal sommo poeta. La sovranità popolare cui accenna Dante negli ultimi suoi anni, è una semplice intuizione passeggera; e ancora, ch'è più, si riferisce al solo popolo romano; laddove la sovranità popolare di Marsilio diventa un sistema; e, come tale, non risguarda più il solo popolo romano, ma tutti i popoli della terra, ciascuno nei propri confini storici e geografici. E pensare che dalla lettera dell'Allighieri all'opera importante politica di Marsilio del *Defensor pacis* corrono appena dieci anni, essendo l'una scritta il 1314, e l'altra 1324!

Il paragone da me fatto tra Dante e Marsilio potrà in alcuno generare il dubbio, non forse io voglia allogare su troppo sublime piedestallo la statua di Marsilio. Ben altro. Io l'ho detto e lo ripeto che non devo essere un cieco ammiratore del Padovano. Si vedrà quanto ciò sia da me lontano via via, e più e più in uno dei capitoli del mio lavoro. Per ora si avverta ch'io non ho paragonato Dante poeta letterato e scienziato con Marsilio, ma Dante politico con Marsilio politico. Da siffatto lato, pur solo che compete a Marsilio, ho voluto, e anche dovuto chiarirlo di maggior merito, e più moderno dell'Allighieri. Al proposito il mio linguaggio può sembrare esagerato, perchè si sono conferiti due scrittori; de' quali per uno la fama corrisponde al merito, e per l'altro la fama non corrisponde al merito. Che fare se questo mondo spesso piccolo merito circonda di gran nome, e più spesso concede a vero e grande merito piccolo

nome, e talvolta tocca ad esso il perpetuo oblio? Nella storia dell'umanità avviene ciò che nella storia della natura. Come in questa rimangono a lungo sconosciute, o per nulla conosciute molte mirabili proprietà di varie forze, che la compongono; così in quella, cioè nella storia umana, non pochi individui, di vero e molto merito, restano a lungo dimenticati, e per sempre talvolta.

Rimettendoci frattanto in via, dobbiamo aggiungere che Marsilio avendo, a differenza dell'Aquinate e dell' Allighieri, sostenuta in politica la sovranità popolare, questa caldeggiò in modo risoluto e logico, traendola alle più importanti conseguenze, da scrittore politico, se non sempre da operatore politico. Per ora non debbo esporre il *Defensor pacis,* dove Marsilio, da scrittore, espone la sua filosofia democratica. Al presente mi contento d' accennare, e poscia di provare, che nella sua opera geniale v' ha i principii massimi più importanti della moderna democrazia, ciò è dire che nell' organazione e conservazione dello Stato deve sempre dominare il fatto della elezione: che la parte più valente del Popolo (*valentiorem illius partem*) deve rappresentare il potere legislativo: che il potere legislativo quello è che crea il potere esecutivo: che il potere esecutivo, a cominciare dal primo potere, dal principe, deve regolarsi sempre con la elezione; e che il potere esecutivo mancando ai suoi imperiosi doveri, può venire dal Popolo corretto, ed anco destituito.

Ma lasciando ora da banda l'uomo teoretico, e guardando all'uomo pratico, dobbiamo affermare che Marsilio, anche da cotesto secondo lato, molto s'attenne ai sommi principii della democrazia. Pervenuto a Roma con Lodovico il Bavaro, questi avea, come bene avverte il Gregorovius, due partiti a scegliere: o impadronirsi della corona imperiale contro il volere de' Romani, o riceverla secondo il volere del Popolo (1). Scelse questo partito, il più nobile, e vi fu consigliato da Marsilio, che moltissimo vi cooperò con la sua efficace e intelligente attività. La coronazione fatta a Popolo d'indole democratica, in gran parte opera del Padovano, fu spettacolo nuovo e meraviglioso per Roma; e, come tale, viene ricordato dal suo concittadino e valente storico Albertino Mussato (2). Anche Antonio Muratori accenna al medesimo fatto, osservando che Lodovico «salito in Campidoglio, fece fare un'aringa al popolo romano con una sparata di ringraziamenti, di lodi e di promesse di esaltar Roma alle stelle (3)». Il Papa Giovanni XXII, temendo da Avignone la futura elezione da parte del Popolo, mettelo in avviso, e gli raccomanda di seguitare nella sudditanza a lui, con la Bolla *Quamquam nobis* del 31 Marzo 1327.

Nè a tanto si fermò l'opera del Nostro. A suo luogo si mostrerà come la parte più originale del suo

(1) Op. cit., Vol. VI, p. 167.
(2) Vedi appendice N. I. Ludov. Bav. ad filium.
(3) Annali d'Italia, Vol. XII, p. 206; Milano 1819.

Defensor pacis, proprio originale per la sua epoca, risguardi la Chiesa. Al presente notiamo, seguitando a considerare l'uomo, e non lo scrittore politico, che non solo nella incoronazione imperiale di Lodovico volle rispettato il principio di elezione, sì anche nella nomina dell'Antipapa. L'attività di Marsilio in tale bisogna fu straordinaria, pur disgradevole ed eccessiva. Da Vicario ecclesiastico della Città promulgò annunzii ed editti d'ogni maniera, affissati alle porte delle chiese, spiegati al Popolo nelle piazze; dai quali dovea apparir manifesto, come scrive il Mussato, essere Giovanni, sino allora detto Papa, uno Scismatico, un Profano, un Eretico *(Scismaticum, Prophanum et Ereticum)* (1). I Papisti che a tali annunzii ed editti si opponevano, venivano trattati aspramente. Dicesi che un superiore degli Agostiniani, che più ricalcitrava, e voleva fare propaganda papale, fu gittato vivo nella fossa de' leoni in Campidoglio.

Dovea riuscirsi alla elezione dell'Antipapa, avvenisse anche per forza, non per grado, in aperta contraddizione del medesimo principio di elezione, e con brutta violazione dei diritti altrui! Marsilio, intelletto ardito ed audace ancora, si curava poco delle momentanee contraddizioni e violazioni. Curava molto d'attuare un principio, che vedeva giusto e fecondissimo per l'avvenire, il sociale principio cioè di elezione. Di fatto l'Antipapa, nella persona di Fra Pietro da

(1) Lod. Bav. ad filium Op. cit., p. 3. ed cit.

Cervara, Abbruzzese, già ricordato, che il Muratori, da buon cattolico, chiama grande ipocrita (1), fu eletto ed acclamato dal Popolo. Non venne nominato, come altri ha scritto, per volere dell'Imperatore, nè tanto meno un tale ufficio si ebbe da Marsilio, che solo si adoperò alla elezione di lui, partecipante senza dubbio con lui alle nuove idee, e, vorrei dire, impossibili per quel tempo.

(1) Annali d'Italia, Vol. XII, p. 208; ed. cit.

CAPITOLO III.

La filosofia in relazione alla politica nel secolo di Marsilio da Padova

Il secolo decimoquarto era simile ad una nuova generazione naturale. Come in questa è tutto in via di decomposizione e di composizione, quasi caos che sta per venire al cosmos; così in quel secolo tutto stava per decomporsi e comporsi, essendo in lontana vista un novello cosmo scientifico e politico. E come ogni naturale decomposizione e composizione avviene tra forze, che si muovono in opposte direzioni; così nel secolo del nostro Riformatore la decomposizione e composizione accadeva tra forze moventisi oppostamente.

Quali erano queste forze? e dove primieramente si movevano? In seno della filosofia primieramente si movevano, essendo allora la filosofia una scienza eminente e influente su l'universo scibile. Le forze

che vi si movevano in opposte direzioni erano il divino e l'umano, l'universale e il particolare. Il Cristianesimo avea introdotto nei visceri della filosofia da lungo tempo i due elementi del divino e dell'umano, come per avere fra loro una qualche assimilazione e relazione mediante l'opera della scienza. L'aristotelismo invece avea da poco insinuato nel corpo della filosofia gli altri due elementi dell'universale e del particolare, anco per dovére la scienza discoprire fra loro una qualche combinazione e relazione. Nella filosofia dunque si agitavano gli opposti elementi del divino e dell'umano, dell'universale e del particolare, che davano luogo a due problemi, consistenti l'uno nel cercare la relazione tra il divino e l'umano (1). e l'altro la relazione tra l'universale e il particolare.

I due problemi non considerando ora come si siano svolti nella filosofia, è indubitato pel fatto nostro che passarono dagli ordini teoretici della filosofia agli ordini pratici della politica. Non si creda ch'io voglia, come per forza, cacciare problemi astratti teologici e metafisici nel campo tanto concreto, quanto è quello della politica. Non sono io che voglio cacciarli in esso campo. Tutt'altro. Fu il tempo, tutto astratto nel sapere teoretico e pratico, che s'incaricò non pure d'introdurre l'astratto nel concreto, ma

(1) Vedi il mio lavoro, intitolato: Il problema della filosofia cristiana; Roma 1881.

eziandio, ch'è più, di trasformare il concreto in astratto.

Io anzi devo affermare, con piena certezza di fatti storici, che coloro che non s'intendono, o non vogliono intendersi delle due relazioni tra il divino e l'umano, tra l'universale e il particolare, non possono intendere nulla della politica del medio evo, che dava gli ultimi aneliti di vita nel secolo di Marsilio da Padova, cioè nel secolo XIV. Devo altresì affermare, e ancora con piena certezza di fatti storici, che il transitare di essi problemi dal mondo speculativo della metafisica al mondo applicativo della politica fu, oltre a una necessità ideale dell'epoca, una grande utilità reale; attesochè le dispute tra il divino e l'umano, tra l'universale e il particolare prepararono in politica i tempi nuovi, e rovesciarono dai più profondi fondamenti l'edificio politico del medio evo. E devo in ultimo affermare che la filosofia politica del nostro Onorando, nella sua parte più ingegnosa ed originale, sta proprio qui: in una soluzione del tutto nuova che egli dà in politica ai due problemi, che ormai erano le due leve potenti, che movevano e scuotevano la politica nelle scuole e nelle piazze, nelle Corti del Papa e dell'Imperatore e nei Consigli del Popolo. Veggasi intanto col fatto come e quanto siano state giuste le mie affermazioni in modo molto breve; chè così comporta il mio presente discorso.

Il Papato, che in tutto il primo evo dell'età cri-

stiana, e in gran parte del medio evo era stato possessore esclusivo del divino, senza contrasti, e in virtù di tale possesso s'era creduto assoluto padrone del cielo e della terra, nel secolo XIII e più nel secolo XIV comincia a perdere tale esclusiva proprietà. Del quale fatto, ch'è importante, è causa il medesimo Papato, avendo assunto, a nome del divino, eccessivo potere umano. L'Impero, dal canto suo, che fino al secolo XIV avea partecipato al divino per opera del Papato, era, cominciati i contrasti, per essersi il Papato indebitamente umanato, domanda il divino indipendentemente dal Papa, come un'immediata partecipazione di Dio. Di qui che consegue? Ecco che consegue. Il Papato, per lo innanzi proprietario esclusivo del divino, s'era creduto il solo sovrano legislatore e governatore dell'universo, giusto perchè si credeva di possedere solo ciò che v'ha di assolutamente vero nelle leggi umane; nel presente, cominciato il divino a dividersi fra il Papato e l'Impero, in quanto anche l'Impero cominciava a credere d'averlo per conto proprio da Dio immediatamente, anche l'Impero sentiva e voleva essere il sovrano legislatore e governatore dell'universo.

Di tal guisa diviene politica la quistione filosofica tra il divino e l'umano. Di tal guisa comincia a pensarsi, essere non solo la Chiesa un vicariato di Dio, sì anche lo Stato essere un vicariato di Dio. L'illustre professore Spaventa, considerando la politica del medio evo, profondamente nota: « Alla

esistenza della Chiesa, come governo di Dio sopra la terra, come Papato e gerarchia, corrisponde la coscienza del divino nelle cose di questo mondo (1) ». Lo Stato, da parte sua, avvalendosi della medesima coscienza, che esso ancora crede d'avere, fa dell'Impero una gerarchia del tutto indipendente dal Papato. L'*Omnis potestas a Deo* di San Paolo è ora interpretato a favore non solo dei Papi, ma eziandio degl'Imperatori. Se prima dicevasi che solo Pietro, e solo il Papato, che succede a Pietro, è un vicario di Dio, ora dicesi che ancora Cesare, e ancora l'Impero romano, che succede a Cesare, è un vicario di Dio. Papi e Imperatori si credono gl'Iddii dell'universo. Il Papato e l'Impero vogliono mettersi alla pari; e la sommaria ragione è questa: che il Papato, che dovea contentarsi del divino, s'avea appropriato anche l'umano; e l'Impero, che dovea accontentarsi dell'umano, per ragione e necessità dei tempi domanda anche per sè il divino.

Tali erano nel secolo XIV le forze in opposte direzioni. Necessitava una risultante, ma questa non poteva aspettarsi dal trionfo o del Papato o dell'Impero, esclusivamente. Non del Papato, che essendosi abbandonato nell'umano, avea perduto il divino, e quasi da sè scacciatolo; non dell'Impero, che avendo preteso al divino, all'*ego solus dominus,* avea dimenticato e spregiato l'umano.

(1) Saggi di critica ecc., pag. 285; Napoli 1867.

Dante, che vuole essere « parte per sè stesso » sente il bisogno d'una risultante fra il divino e l'umano moventisi in opposte direzioni; ma non arriva a trovarla. Anzi da siffatto lato, devo pur dirlo, e i Papisti, su le orme di San Tommaso, e gl'Imperialisti, su le poste di Dante, mostravano tutta la loro impotenza, pur di logica astratta che allora era tanto di moda. I Papisti dicevano che tutte le cose d'un medesimo genere, come sono gli uomini, dovendo rimenarsi ad una suprema unità, questa unità deve essere un solo uomo; ma, da altra parte, non potendosi il Papato ridurre all'Impero, è necessario ridurre l'Impero (l'umano) al Papato (al divino). Dante, Imperialista, che rispondeva? « Bisogna distinguere, egli osservava, nelle due persone di Papa e d'Imperatore la qualità umana e la qualità papale o imperiale. Per la qualità umana si riducono a un medesimo tipo umano, ma per la qualità papale e imperiale sono termini irriducibili, e la loro riduzione ed unità è mestieri cercarla di là da loro, in Dio (1) ».

Ma se la quistione politica fra Papisti e Imperialisti non risguardava il di là, sì il di qua del mondo, vedesi che Dante, con tutta la potenza del suo ingegno, accettava in politica, senza accorgersene, le due direzioni opposte delle due forze, senza venire a nessuna risultante. Difficile a credere, ma vero! Papisti e Imperialisti chiarivano il Papato e l'Impero

(1) De Monarchia, L. III, Cap. V.

due termini irriducibili, e pure volevano ridurli in una sovrana unità contro la medesima logica formale, ch'era la lor gradita beva. Tutti e due i partiti politici ponevano il divino di là e l'umano di qua, l'uno fuori del mondo e l'altro dentro del mondo; e ciò nonostante presumevano di avvicinarli e di riconciliarli in questo mondo. Finchè si sbizzarrivano nel campo della scienza, manco male; ma il maggior male era che il loro questionare induceva sempre nel campo della vita il sacrificio, si noti bene, non dell'Impero al Papato, o del Papato all'Impero (chè tra loro non potendosi ammazzare, si lisciavano); ma il sacrificio del Popolo, ora al Papato, ed ora all'Impero.

Marsilio da Padova fa un nuovo tentativo, se non logico, come vedremo in seguito, da tutti i lati, mirabile senza dubbio, e non meno per quel tempo che per l'avvenire. Egli cerca la risultante fra le due opposte forze non in una delle forze esclusive, ch'era impossibile: non in cielo, alla guisa di Dante, che non ci entrava punto, ma in terra, ma nel Popolo, che considera come il mediatore tra il divino e l'umano, o, ch'è lo stesso, come la sintesi del divino e dell'umano. Il Popolo è il vero divino, perchè Dio prima di tutto rivelasi al Popolo, e in seno del Popolo, non dell'Impero e del Papato, nascono le successive determinazioni di cittadini e fedeli, di laici e chierici. Il Popolo è anche il vero umano, giacchè gli uomini, come tali, in qualunque angolo della terra sono prima

di tutto Popolo. Così per opera di Marsilio agl' Iddii estinti, rappresentati dai Papi e dagli Imperatori, successe l'umanità: *Diis extinctis, successit humanitas.* Tra queste parole non aggiungo il *Deoque*, come oggi ripetesi; perchè allora non siamo al nostro tempo, che vuole sostituirsi al *Te Deum laudamus* il *Te humanitatem laudamus.*

E Marsilio voleva ed ammetteva, oltre all'umanità, Dio; e un Dio alla maniera dei teologi del medio evo. Di fatto, quale è il Popolo, secondo lui, nel quale ha luogo la fusione del divino e dell' umano? È il Popolo cristiano, credente in un Dio, allogato di là dal mondo. Il Popolo cristiano, per lui, non è la comunità dei credenti e confidenti nel Papa (il che sarebbe stato un far rientrare per la finestra chi avea cacciato per la porta), ma la comunità dei credenti e confidenti in Cristo: *communitas credentium et invocantium nomen Christi.*

Siffatta è la risultante che cava il nostro geniale Marsilio dalle due opposte direzioni, risultante storicamente importante, a considerare le condizioni del Popolo nel suo secolo: filosoficamente profonda, a meditarla non con le lenti del misticismo: massimamente feconda, dando un' occhiata a ciò che avvenne dopo di lui nella Rinascenza italiana, nella Riforma tedesca e nella Rivoluzione francese. Gli altri scrittori politici del suo secolo sono le direzioni opposte. Lui è ciò che v'ha di più difficile e sublime nella natura, nella scienza e nella vita, la risultante;

e la risultante nella sua opera, come si vedrà, non è un'istantanea intuizione, sì un sistema.

Se così piace, possiamo ancor dire che laddove gli altri scrittori del suo tempo rappresentano le forze centrifughe, lui, più tosto unico che raro, è la forza centripeta. Infatti, i seguaci di Dante allontanano l'Impero dal Papato, a nome della sovranità imperiale. I seguaci dell'Ockam, altro solenne politico del secolo XIV, che dobbiamo paragonare a Marsilio, allontanano anche l'Impero dal Papato, a nome dell'evangelica povertà.

Tali forze centrifughe nella scienza politica corrispondevano a capello con le forze centrifughe, che porgeva la storia. Il Papato umanandosi, s'era sdivinizzato, scordando il vero sentimento del divino, e bruttandosi in mille modi, sotto aspetto religioso e sociale. L'Impero, dal quale la scienza avea molto sperato, storicamente avea pur esso date pessime prove. Il divino invocato a suo favore, più avea a quello nociuto che giovato, concorrendo a fargli perdere il vero sentimento dell'umano All'Impero era quasi avvenuto che volendosi sovrumanare, s'era sottumanato, imbestiato.

I raggi politici fugati ormai dai due centri del Papato e dell'Impero, conveniva cercare un altro centro di gravità, un altro *ubi consistam,* e cotesto *ubi consistam* fu il Popolo. Il quale nella filosofia politica di Marsilio da Padova diviene forza centripeta, da cui divergono e in cui convergono le altre due forze

centrifughe. La sua opera politica fu un ardito tentativo di conciliazione fra le contrarie ed estreme scuole politiche. Alla quale opera vi fu preparato per varie cagioni storiche e scientifiche, ma principalmente per gl' influssi potenti, che esercitò in lui il suo concittadino e contemporaneo Pietro d'Abano, il celebre *Conciliator differentiarum* (1).

Marsilio era ammiratore di Pietro d' Abano, sì per le sue vaste dottrine filosofiche e mediche, e sì per le ripetute persecuzioni inflittegli dai preti a Parigi, a Roma ed a Padova. Di queste diremo tra poco, a luogo più opportuno. Al presente accenno alle dottrine, e dico che Marsilio n'era così innamorato, che il suo concittadino essendo partito da Parigi, a cagione delle papali inquisizioni, egli seguitava colà a propagarle. Da medico, almeno ogni volta che esercitava medicina, spesso le faceva sue. Da professore dell' Università le raccomandava caldamente, e le spiegava con sommo rispetto ai suoi discepoli. Fu lui il primo che prese a copiare e meditare l' opera del d'Abano, intitolata *Conciliator differentiarum philosophorum et prae-*

(1) È notevole che Padova ebbe nel secolo XIV tre importanti individui, di pochi anni distanti fra loro, forse i più importanti che presenti la sua gloriosa storia : Pietro d'Abano, grande filosofo e medico (n. 1250 ad Abano, villaggio di Padova, m. 1315 a Padova; Albertino Mussato, grande storico e poeta (n. 1261 a Padova, m 1330 a Chioggia in esilio); Marsilio da Padova, grande filosofo politico (n. 1270 circa, m. 1328 circa).

cipue medicorum, al suo discepolo Giovanni Ganduno. Questi, per la gran ventura avuta mercè del suo maestro Marsilio, ne rende grazie a Dio: *Deo gratias* (1).

Io certamente non devo accuparmi delle dugentodieci differenze, che concilia Pietro d'Abano in filesofia e in medicina nel suo *Conciliator differentiarum*, nè quistionare sul vero suo merito come scienziato in medicina (2). A me importa notare una sola cosa, ed è il metodo filesofico da lui seguitato. Per ciascuna differenza di pareri contrarii da conciliare si passa dal proporre la quistione alle opposizioni, e dalle

(1) Vedi appendice n. VI.

(2) Il Puccinotti, impressionato delle sue dottrine antireligiose, e dell'uso dell'astrologia in medicina, uso tenuto da molti grandi in quel tempo, giudica il d'Abano con asprezza, fino a dire che « nel Conciliator non si trova ombra di originalità fuorchè nelle stravaganze ». Storia della medicina, Vol. II, p. 449: Livorno 1869. Invece lo Sprengel dichiara il Conciliator differentiarum « opera molto interessante per la storia della medicina scolastica » e ne arreca prove, ch'io lascio, come per me non necessarie. Storia Pramm. della medicina, V. II. p. 272; Trad. ital. Firenze 1840. Non solo in Germania, anche in Francia s'è benevolmente giudicato il Padovano. Gabriele Naudeau chiama il nostro Pietro: Philosophus medicus, astrologus, mathematicus suae tempestatis praestantissimus, ed il suo Conciliator liber insignis. De antiq. et dignit. scholae medicae Parisiensis etc. Tom. I, pag. 44, Moreau 1627.

opposizioni alla risoluzione, ch'è quanto dire si procede per i tre passi della posizione, dell'opposizione e della composizione, passi oggi detti momenti, da me appellati momenti categorici della tesi, dell'antitesi e della sintesi (1). Comunque vogliano appellarsi, è certo che tutti e tre costituiscono il perfetto metodo conciliativo in filosofia. E siccome il buon uso d'ogni metodo dipende dalla buona conoscenza della logica; così P. d'Abano, dalla prima differenza, raccomanda l'utilità e la necessità della logica, che dichiara con Aristotile: via e principio di tutti i metodi, e parte organica della intera filosofia, che ci difende nella vita dai mali, e nella scienza dagli errori (2).

Non si pensi ch'io, per aver prediletto in filosofia il metodo conciliativo, ora abbia voluto fare più della filosofia, che della storia. Altra volta ho detto che volevo fare della storia, non della politica. Ed ora aggiungo che voglio e devo fare della storia, non della filosofia. E facendo scrupolosamente della storia, è positivo e innegabile che P. d'Abano, nel suo capolavoro scientifico, si è condotto dal frontispizio fino all'ultima pagina da filosofo conciliatore.

(1) Vedi i miei quattro libri della Dialettica; Firenze 1876.

(2) Logica omnium methodorum principium et viam habens .. Logica est pars organica totius philosophiæ, defendens nos a malis in practicis, et a falsis in speculativis. Igitur grandis est logicæ necessitas. Conc. diff. etc., pag. 4; Venetiis 1548. V'ha anche nella Marciana di Venezia un'altra edizione di lusso del 1474.

Marsilio da Padova ammirava di preferenza nel suo concittadino e contemporaneo quello spirito di conciliazione, che pervadeva e compenetrava tutte le sue dottrine filosofiche e mediche. Volle pure lui essere in politica un filosofo conciliatore. Sino il titolo ch'egli piglia nel suo capolavoro politico di *Defensor pacis* accenna chiaro allo scopo di unire e non dividere, di rappaciare e non di separare i contrarii pareri. Le due appellazioni adottate da' due celebri Padovani, una di *Conciliator differentiarum,* e l'altra di *Defensor pacis,* quanto alla sostanza, non si distinguono. Se non che, tutti e due vollero essere filosofi conciliatori in modo serio, non da burla, a foggia di certi nostri filosofi moderni, che, senza saper di logica, credono conciliare tutte le opinioni, mozzando di là, ricucendo di qua, come se si trattasse d'un abito o mal tagliato o sdrucito. Tutti e due i Padovani del secolo XIV vollero essere conciliatori, e ripeto in modo serio, indagando e affermando ciò che v' era di positivo tra le opposte opinioni altrui.

La serietà del metodo conciliativo di Marsilio si par evidente anche dalle poche cose dette di lui. La conciliazione, infatti, da lui tentata fra il divino e l'umano, che tanto divideva pensatori ed operatori politici della sua epoca, non manca d' incertezze e d' incoerenze, che si diranno a suo luogo, a non parere un cieco ammiratore di lui; ma nessuno potrà negare che sia seria, assai seria, chi la guardi e mediti nel suo tempo. Nel medio evo agitavasi, com'è detto, un

altro conflitto fra l'universale e il particolare, oltre a quello accennato tra il divino e l'umano. Bisogna ancor vedere che seppe nel proposito pensare Marsilio, a differenza degli altri filosofi politici del suo secolo.

L'Hauréau ha ben detto che il problema per eccellenza della filosofia scolastica fu su gli universali (1). Lasciando da banda ciò che allora avvenne in filosofia, osserviamo che in politica l'universalismo si manifestò nei difensori della monarchia universale, voluta a favore ora del Papato dai Guelfi, ed ora dell'Impero dai Ghibellini. Il particolarismo pur ebbe la sua manifestazione storica nei varii Comuni del Medio evo. Come tra il divino e l'umano si riusciva in politica a direzioni opposte, lottanti fra loro; così tra l'universale e il particolare si arrivava a contrarie direzioni, tra loro in accanita e dolorosa guerra. Anche qua, così come là aspettavasi fra le forze in conflitto una risultante. A differenza del conflitto fra il divino e l'umano, i fatti politici, meglio che i principii politici, si assunsero l'ufficio di prepararla a questa maniera.

L'universalismo papale e imperiale, tentato più volte sul modello dell'antico impero romano, e non potuto attuarsi mai, tende a particolarizzarsi. Il Papato, veggendo ogni dì più frustrata la speranza di

(1) Hist. de la philos. scolastique, Tomo I, pag. 87: Paris 1872.

poter venire a supremazia universale, non meno spirituale che temporale, si adopera ad assicurarsi un ristretto potere temporale. Il Principato, dal canto suo, lavora ancora per una signoria sociale meno estesa; giacchè la intersociale e universale rendesi sempre più difficile. I Comuni, per contrario possessori particolari, aspirano a possedimenti più larghi e universali. Insufficienti a riuscirvi, e per divisioni interne e per pochezza di forza, vengono meno, e cadono soggetti al particolarismo più forte ed omogeneo, già iniziatosi dal Papato e dal Principato. Ecco che nella storia la lotta fra l'universale e il particolare va decrescendo. Papi e Principi si convincono che da indi in poi bisogna attendere ad una universalità meno astratta e chimerica, cioè ad una universalità, che non trascenda le particolarità dei luoghi e dei tempi diversi. Cominciano i più a persuadersi, coi fatti alla mano, che bisogna rassegnarsi all'*urbe* e non pensare all'*orbe*, al politicismo e non più al cosmopoliticismo.

Non così avviene co' principii della mente. Tuttavia dominano nelle scuole i principii politici dell'Aquinate e dell'Allighieri, entrambi universalisti, a differenza solo che il primo aderisce all'universalismo papale, ed il secondo all'universalismo imperiale. Tutti e due si giovano dei medesimi principii astratti a provare la bontà e la necessità della monarchia universale, applicandoli in maniera diversa. Infatti, sì nel terzo libro *De regimine principum* di San Tom-

masc, veramente del suc discepcle Tclemec da Lucca, e sì nel primc libro *De monarchia* di Dante si ripetcnc i seguenti principii: che il genere umanc avendc un fine ccmune ed unicc, debbe avere un capc ccmune ed unicc; che il gcverne del mcndc meglic si rassemiglia a quelle di Dic, quande nel primc abbiasi un sclc principe; che il mcvimente planetarie essende dirette da un sclc metere, anche il mcvimente umane deve settestare ad un sclc gcvernatere; che ceme l'essere produce l'une, e l'une il bene, cesì l'essere umane, nella sua meltiplicità, deve tendere all'unità, essende l'unità radice del bene e la meltiplicità radice del male, quella cagiene di cencerdia e questa di discerdia.

Lascic di parlare d'altri principii pelitici in sul medesime andare. Cen tutti arrivasi ad una universalità chimerica, perchè tutti principii astratti, applicati ad una realtà che nen li cemperta. Negli universalisti pelitici, a dir breve, si trova il difette cardinale della filesefia sceiastica, ciè è dire un precesse del tutte fermale, senza reale centenute.

Guglielme Ockam, benchè particelarista in filesefia, e tanto particelarista, che da lui venne date il celpe di grazia all'universalisme e fermalisme sceiastice; pure in pelitica è più tesle universalista, s'intende imperiale e nen papale. Perchè? Perchè la sua scienza pelitica, ceme vedremc, ha un valere negative, nen cestruttive. Cel suc gagliarde ingegne, che chiude all'avversarie tutte le vie a nuevi attacchi:

vuol combattere nel Papa il potere imperiale, senza badare ad altro. Tutti i francescani e i francescanti della sua epoca ripetono a coro i suoi argomenti contro il Papato, e fanno bene; chè nessuno, come lui, possedeva la ginnastica dialettica. Ei però non va di là dal combattere le pretensioni di Papa Giovanni XXII, che giunge a chiamare cavillazioni ridicole. Giovanni di Parigi, nel suo trattato *De potestate regia et papali,* che dovrò ricordare, cominciò a sentire il particolarismo in politica; e in lui dovettero influire senza dubbio le politiche condizioni in che allora trovavasi la Francia.

Marsilio da Padova, anche nella disputa fra l'universale e il particolare penetrata nella scienza sociale mostrasi ingegno politico di primo ordine. Egli non cessa d'essere universalista, anzi vuol esserlo col senno e con la mano, adoperandosi con Lodovico il Bavaro a far prevalere l'universalismo imperiale sul papale. Era allora l'universalismo politico un ideale, da cui non potevano sottrarsi gli scrittori politici, anco di poderoso ingegno. E ciò nullameno nell'opera del *Defensor pacis* tu non trovi più i soliti argomenti astratti a favore della monarchia universale, qui poco fa accennati, e comuni così ai Papisti, come agl'Imperialisti.

V'ha di più e di meglio anche da siffatto lato; il che forma la originalità, se non pratica, teoretica del Padovano. Come politico teoretico è più per l'avvenire che pel presente, anzi, per una felice contraddizione,

tutto per l'avvenire. Come per la lotta fra il divino e l'umano tende ad una sintesi conciliativa, e questa sintesi la scorge nel Popolo, sotto diverso aspetto fedele e cittadino; così nel conflitto tra l'universale e il particolare inclina ad una sintesi conciliativa, e tale sintesi la pone anche nel Popolo, concepito nel suo famoso libro quale *humanus legislator*, da lati distinti universale e particolare.

Ora mi contento accennare che accanto all'universalismo politico sorge senza fallo un particolarismo politico, ciò è dire uno Stato, come organazione particolare e nazionale. E in che modo? Al presente non dico il modo. Dico solo che l'universalismo politico di Marsilio, a differenza del tomistico e del dantesco, è concreto e non astratto, è storico e non fantastico; e perchè concreto e storico sta in una suprema unità governante, che non manca di varietà governate, rappresentate dalle varie popolazioni, considerate nelle loro varie condizioni storiche, etnografiche e geografiche. Egli non si occupa di coteste condizioni, essendo il suo libro filosofico; ma le domanda non una volta all'attuazione di ciò che chiama Regno, all'uso d'allora, e Stato o Nazione, all'uso moderno. L'universalismo politico di Marsilio, in altre parole, non è come quello cristiano, ritenuto dall'Aquinate e dall'Allighieri, trascendente il particolare, ma immanente nel particolare, e perciò conciliato col particolare.

Marsilio, per me, è più meritevole che demerite-

vole, non avendo del tutto negato l'universalismo politico. Ed è meritevole e grandemente, non solo perchè lo ha inteso nel modo accennato, ma anco perchè l'universalismo politico del medio evo, a ben considerare la cosa, non dovea negarsi, sì trasformarsi col tempo nel diritto internazionale, messo allato al diritto nazionale. Non dico già che a tanto pensa il Padovano; ma egli mirabilmente avverte la sintesi fra l'universalismo e il particolarismo politico, ancora perchè nel *Defensor pacis* il mondo civile non più gira intorno al pernio della sovranità papale o imperiale, sì bene sul perno della sovranità popolare. La quale, si noti, ha la potestà di eleggersi il principe secondo i suoi bisogni e confini particolari, e può anche deporlo, in caso di violazione delle leggi civili particolari fatte ed accettate dal Popolo. Come ciò possibile, senza presupporre nel suo libro uno Stato particolare, composto alle particolari condizioni del Popolo, che lo forma e lo conserva? Il Villari ha creduto che il nostro Marsilio a tale concetto dello Stato non pervenga. È una quistione che va risoluta coi fatti, e i fatti in prova dei miei asserti si produrranno, come spero, evidenti e indubitati. Per ora mi bastava accennare cose, che saranno svolte nella esposizione del *Defensor pacis*.

CAPITOLO IV.

La città la religione e la università di Padova all'epoca di Marsilio.

Oltre alle cagioni generali esposte fino ad ora, vi furono cagioni particolari, non lungi da Marsilio, che influirono nell'animo suo dalla prima età, e lo incitarono ad essere caldo e rigoroso propugnatore nello Stato e nella Chiesa d'una dottrina del tutto democratica, in opposizione a quella teocratica del medio evo.

Quando Marsilio si partiva da Padova, questa antica e illustre Città si reggeva a repubblica, come Firenze, Pisa, Genova e varie altre città italiane. A Padova s'era lungamente avuta la repubblica, una prima dal 1183 al 1237, ed una seconda dal 1256 al 1318. Nella seconda repubblica Marsilio vi si trovò, nato, com'è detto, a Padova circa il 1270, e partito da Padova circa il 1300.

Anche prima delle due epoche repubblicane or

commemorate, Padova, antichissima Città, avea godute di molte libere instituzioni. Sin dal tempo dell'antica Roma « i Patavini, come scrive il Muratori, furono fedelissimi alla Repubblica Romana, e nemici della novità di Cesare (1) ». I Romani notavano d'ordinario in Livio un certo vestigio di Patavinità, che se per i più consisteva in un difetto di dialetto, dal quale non avea saputo liberarsi il grande storico, per qualcuno, come per Asinio Pollione, consisteva anche in un manifesto repubblicanismo da lui professato (2). Benchè gli studii critici moderni intorno a Livio, come quelli del Weissenborn, del Nikolai e del Teuffel, non dànno importanza alla interpretazione del Pollione; pure l'aver potuto scorgere nella Patavinità liviana un fare alla democratica, significa almeno che nei Patavini era tradizionale l'affetto ed il rispetto alle ordinazioni popolari. A voler credere in uno storico padovano, bisogna affermare che Padova « ha conservata la sua libertà illesa et incontaminata vivendo sotto forma di Repubblica per lo spazio di mille seicento trenta quattro anni in circa, che tanti scorsero dalla sua origine alla venuta di Attila (3) ».

(1) Dissertaz. sopra le antichità ital. Tom. III, Diss. 32ª; Milano 1832.

(2) Ibid. Tom. III, p. 532 nelle note. Vedi anche Lettera d'un padovano cit. pag. 28-31.

(3) A Portinari, Della felicità di Padova, Lib. VIII, Cap. I; Padova 1623.

Lasciando da banda i tempi antichissimi di Padova, è certo che ancor prima della penultima repubblica (1183-1237) avea ottenute diverse concessioni di libertà e d'indipendenza. Sin dal 1095 s'era stabilito il carroccio, divenuto segno di padronanza comunale e popolare (1). Dal 1005 al 1143 Padova si governò da consoli, nominati a tempo. Nel 1172 s'innalzò nel centro di Padova la Sala della ragione, la più sterminata sala pensile che esiste nel mondo, e che il solo titolo è una grande rivelazione, riconfermata col fatto di libere e indipendenti risoluzioni compiute per lungo tempo sotto quella maestosa vòlta, e tra quelle colossali mura.

Al presente volgendoci senz'altro all'ultima repubblica padovana, stata al tempo di Marsilio (1256-1318), non possiamo fare di non ricordare alcuni fatti importantissimi. Tra i quali sta senza dubbio quello dei varii Consigli, che ne formavano l'organazione governativa. Il primo dicevasi degli Anziani, composto di diciotto individui, scelti fra i più intelligenti e probi; il secondo appellavasi Minore, composto di quaranta individui, e poscia di sessanta, parte nobili e parte plebei; il terzo chiamavasi Maggiore, composto prima di trecento individui, dipoi di seicento, e nel 1277 sollevato al numero di mille; il quarto si denominava Comune, nel quale entravano tutti i cittadini, ma riunivasi per casi rarissimi e di generale pericolo.

(1) Portinari, Op. cit, Lib. V, Cap. VI. Vedi anche Gloria, Codice diplom. padovano, Dissert. p. IX; Venezia 1879.

Siffatti Consigli si raccoglievano nella Sala della ragione, pensatamente così appellata; giacchè in essa avea a risolversi tutto ciò che tornava ragionevole per la Città. La massima principale che predominava nella elezione dei consiglieri era sempre questa: che doveva scegliersi la parte più valente dei cittadini *(valentiorem partem civium)*, massima importante, per non fare della repubblica un caos mostruoso, e che Marsilio fa sua, ripetendola spesso nel *Defensor pacis*.

Tra i ricordi patavini, ancora acconci e splendidi al nostro uopo, allego il fatto delle sontuose feste *propter Paduæ maximam libertatem*, celebrate dai cittadini nel tempo stesso che Bonifacio VIII promovea il gran Giubileo, come segnale di sovranità papale. Di tal maniera si opponeva la sovranità popolare alla sovranità papale. La medesima sovranità popolare si opponeva alla sovranità imperiale, allorchè in Padova, per la morte di Arrigo VII, si promossero altre sontuose feste, con pubbliche processioni, luminarie e riunioni popolari. Oltre a questi fatti particolari, v'ha il fatto generale importantissimo degli Statuti patavini; fra' quali si trova in primo luogo lo Statuto repubblicano, viene secondo il Carrarese, e terzo il Riformato.

A considerare siffatte condizioni civili e governative di Padova nei secoli XII, XIII e parte del secolo XIV, s'intende bene come Marsilio mostrasse nella sua opera del *Defensor pacis* tendenze risolutamente repubblicane, con fare del Popolo la causa creatrice e

conservatrice dello Stato. I fatti della prima educazione non si dimenticano mai, e per essi l'affetto è profondo, talvolta eccessivo e nocivo. E senza di ciò, « niente riesce più dolce ad un cittadino, che l'abbia una volta gustato, quanto il poter influire sui destini della sua patria, e avere parte della sovranità (1) ».

Ma il nostro Illustre vuol fare del Popolo il centro intorno a cui girano non solo i raggi dello Stato, sì eziandio i raggi della Chiesa. Per lui il Popolo è *humanus legislator* sotto doppio aspetto, e come *universitas civium*, e come *universitas fidelium*. In questo secondo aspetto di considerare il Popolo sta la sua grande novità scientifica. E pure da siffatto lato la sua Città nativa gli avea pórti forti incitamenti ed esempli.

Padova al tempo di Marsilio avea accanto alla

(1) Sismondi, Storia delle repub. ital. dei sec. di mezzo, Tom. IV, p. 178; Italia 1817. Vedi per le altre notizie allegate dell'ultima repubblica padovana il medesimo Sismondi, Tom. III, p. 17-30. — Mussato, De gestis ital. post Henricum VII Cæsarem; Venetiis 1636. — Muratori, Rerum ital. scrip. T. X, XIV; ed. cit. — Portinari, Della felicità di Padova, ed. cit. — Cappelletti, Storia di Padova; Padova 1874. — Gennari, Annali della città di Padova; Bassano 1804. — Idem, Compendio della Storia di Padova, ms. della Bib. civica. — Statuti del 1274 e del 1277, ms. della Bib. civica. — Gloria, Sull'epistole della repubblica di Padova ecc.; Padova 1859. — Cortusii, De novitatibus Paduæ; Venetiis 1636. — Cittadella, Storia della dominazione carrarese, nei

repubblica la religione, rispettata anche gelosamente. Le repubbliche del medio evo, a differenza delle antiche, possedeano, siccome ha con giustezza avvertito il Denina, due cose di proprio: «una specie di sovranità che sopra di esse ritenne un esterno potentato, quale era il Re di Germania... e l'influenza che la religione dominante avea nel governo politico (1)». Or noi sappiamo qual era la vita civile di Padova al secolo di Marsilio. Dobbiamo ancora sapere quai era la sua vita religiosa, per intendere anche la grande riforma da lui tentata in religione.

A Padova di contro alla religione del Cristo stava la religione del Papa. La religione del Cristo era amata da uomini di sincera fede, e propagata da ministri di Dio, animati da grande giustizia e carità. La religione del Papa veniva caldeggiata da ministri devoti a Roma, che si adoperavano e rimestavano per dominii temporali e materiali.

Sant' Antonio, morto a pochi passi da Padova il dì 13 Giugno 1231, sedeva capo tra i ministri di Dio. Esercitava nella Città con la predicazione e l'azione un influsso religioso moltiforme, potentissimo. Oggi predicava contro la iniquità dell'avaro, e lo dipingeva come colui che toglieva l'uso dei beni agli altri per

primi capitoli; Padova 1842. — Lanzani, Storia dei comuni italiani; Milano 1882.

(1) Delle rivoluzioni d'Italia libri XXIV, Vol. II, pag. 428; Padova 1822.

ingiustizia, a se stesso per sordidezza (1). Domani andava da Ezzelino, tiranno di Padova, e lo rampognava di crudeltà contro gl'innocenti, e d'ingiustizia alle sante leggi della natura (2). Un altro giorno esortava nelle chiese e nelle piazze alla buona armonia i Guelfi e i Ghibellini (3).

La città di Padova, composta a repubblica, anzi che contrariare siffatta religione promossa da Sant' Antonio, appellato per antonomasia il Santo, la rispettava e proteggeva. Tra gli Statuti del Comune v'ha uno dei 15 marzo 1231 sopra i creditori e i debitori, per regolare la loro scambievole giustizia, ordinato e compilato a desiderio del Santo (4). S Bonaventura, frate del medesimo ordine antoniano, dottore insigne della Chiesa, ed amico di Dante, venuto a Padova nell'anno 1263 per la traslazione del Santo nella Ba-

(1) Sicut enim rapitur usus bonorum aliis per iniustitiam, sic rapitur eis gratuitorum per avaritiam. Polentonii, S. Antonii patav. serm. Serm. XIII ; Bononiæ 1757.

(2) Genacolo, Vita di Sant'Antonio, Lib. I, Cap. 22 ; Venezia 1788. — Guyard, Hist. de Sant'Ant. p. 149 ; Montauben 1860. — Savioli, Thesaurus urbis paduanæ, pag. 61 ; Patavii 1682. – Per Sant' Antonio è da vedere anche : S. Antonii Patavini vita ab anonimo francesc. scripta 1293, ms. dell'Antoniana di Padova.

(3) Gonzati, La Basilica di S. Ant. di Padova ecc, Vol. I, p. 8 ; Padova 1852.

(4) Gloria, La pietra di Vitupero nel Salone di Padova ; Padova 1851.

silica, vi fu ricevuto con istraordinaria solennità; nella quale il Comune prese una principal parte (1). Ancora, il Comune in due ordinamenti, uno del 1264 e l'altro del 1307, stabilì dei mezzi pel compimento della Basilica di Sant'Antonio (2). Appena che a Padova seppesi la santificazione di Tommaso d'Aquino, altro dottore insigne della Chiesa, il 2 Gennaio 1324 si convocò il consiglio degli Anziani, e si stabilì un culto tutto particolare per S. Tommaso (3). Insomma, la Città allora voleva e promoveva la religione del Cristo, voluta e promessa da ministri dotati di spirito santo, e che santamente conferivano al progresso civile del Popolo.

Ma in Padova non mancavano ancora ministri devoti al Papa, dati a brutti delitti, agognanti a privilegii strani, e promotori d'inquisizioni assurde e funeste. Tra gli Statuti del Comune dell'epoca, cui noi alludiamo, si trova uno tutto particolare per i delitti dei chierici (*De clericorum maleficiis*), promulgato nell'anno 1285, e ordinata in esso pur la pena di morte (*pœnam sanguinis*); così la loro condotta s'era rilasciata e depravata (4). Nè ciò è tutto. I chierici, come al

(1) Gonzati, Op. cit. Vol. I. p. 19.

(2) Ibid. Vol. I, p. 26.

(3) Culto di S. Tommaso d'Aquino in Padova, p 7, 27-29; Padova 1882.

(4) Gloria, Statuti del Comune di Padova, p. 267; Padova 1856.

solito, credendo di dover essere guarentiti dallo Stato, senza poi avere gli obblighi degli altri cittadini, non volevano pagare imposte di sorta. Il Comune, stanco da un lato delle nequizie dei preti, debole dall'altro ad avere da loro le imposte, nel 1282 ordinò che chiunque uccideva un prete, veniva appena multato d'un grosso, corrispondente quasi a tre lire odierne (1). Abusi chiamano abusi, così come errori altri errori! Il Papa Nicola IV, in cambio d'intervenire imparziale paciere fra il Comune ed il clero, si condusse da giudice implacabile contro la Città e la Università di Padova, bandendo la scomunica contro i scrittori degli Statuti comunali, e ingiungendo ai professori d'abbandonare il Ginnasio (2). Alla fine si venne ad un accordo tra Papa e Comune, ma intanto non mancavano da parte dei ministri del Papa altri danni, e molto gravissimi.

Anche a Padova esercitavasi la terribile Inquisizione, terribile davvero per l'epoca in discorso. Io arreco un solo esempio, e basta solo, ed è del secolo XIV. Pietro d'Abano, il celebre *Conciliator differentiarum*, fu per ben tre volte accusato come eretico, e travagliato dalla Inquisizione a Parigi, a Roma ed a Padova. Quivi l'Inquisitore non contento di trava-

(1) Gloria, Controversie fra il clero e il comune di Padova del secolo XIII ecc.; Padova 1855.

(2) La condanna papale: Nicolaus Episcopus, trovasi nell'Archivio civico di Padova, p. 117-120.

gliarlo vivo, giunse a perseguitarlo morto. Nel 1315 si tesseva un terzo processo contro lui a Padova Qui morto nel medesimo anno, a 65 anni dopo tanto studio a Costantinopoli, a Parigi ed a Padova, e sotterrato, si volle disotterrato per inveire e bruciare il cadavere pubblicamente, e disperdere le ceneri al vento in segno di maledizione papale. Così racconta Fra Tommaso d'Argentina, testimonio oculare (1). Non è vero, come narra lo Scardeone, che cercato il cadavere e non trovato, perchè fatto scomparire da chi sentiva affetto per lui, si inveì contro la sua effigie, abbruciando questa e non il cadavere, in segno di eterna disapprovazione (2). Par vero che si bruciasse il cadavere, ed è poi certissimo che il d'Abano morì, pendente ancora il processo dell' Inquisizione: *pendente adhuc judicio mortuus est* (3).

Cotesto racconto del fatto, senza giunte, è abbastanza eloquente. Marsilio, allora a Parigi, dovette rimanere non poco esacerbato a sapere le insistenti e rabbiose persecuzioni, che avvenivano per opera dei Papisti nel suo paese nativo sin contro il cadavere del grande Padovano, che, come abbiamo provato, insieme con gli altri dotti del tempo ammirava;

(1) Namque ego fui præsens quando in civitate Paduæ ossa sua pro his atque aliis suis erroribus fuerunt combusta. Vedi Tiraboschi, Op. citata Tom. V, pag. 299. Ronzoni, Della vita e delle opere di P. d'Abano. p. 12; Roma 1878.

(2) Op. cit., Lib. II, Class. IX.

(3) Ibid. p. 201.

tanto che a Parigi chiamavasi il Gran Lombardo (1). Dovette ancora sapere che il Comune di Padova, per generoso sdegno contro la religione dei Papisti, avea due volte salvato Pietro d'Abano dalle ingiuste accuse dell'Inquisitore, e permessa la sua difesa da dodici savii della Città nella Sala della ragione (2). Ma in quello che la condotta nobile del Comune dovea ancor più affezionare Marsilio alle istituzioni repubblicane, la condotta ignobile dei ministri del Papa dovea sempre più convincerlo a dover stabilire una dottrina contraria al papismo, senza però esagerazioni, imitando il Gran Padovano, il *Conciliator differentiarum*. Conciossiachè Marsilio non era uomo che con metodo sconciliativo presumeva o negar tutto, o tutto affermare: cosa molto facile, da poltroni o da minchioni. Il difficile è negare ciò che devesi negare, ed affermare ciò che devesi affermare. All'assunto difficile e non facile egli si messe a rispetto della religione, assunto da forti e nobili ingegni, e del quale avea adocchiate le prime linee nella sua Padova.

Quivi se la religione del Cristo si rispettava, e tornava mirabilmente sublime e benefica, la religione del Papa si odiava, e riusciva miseramente vile e funesta. Egli perciò mostrossi avverso alla Chiesa del Papa, anche fino ad un certo punto, e favorevole d'un

(1) Vedova, Op. cit., Vol. I, p. 25.

(2) Sartorii, Histor. di Padova, p. 77; Padova 1678. Riporta copia del Decreto del Comune fatto ai 22 Maggio 1307.

modo risoluto alla Chiesa del Cristo. Fra i varii significati della Chiesa antichi e moderni, da lui arrecati, rigettò quello in cui sono presidenti il Papa Romano e i Cardinali (*præsidentes sunt Papa Romanus et Cardinales*), ed affermò quello secondo la intenzione dei primi che lo imposero (*secundum intentionem primorum imponentium*), costituito dalla università dei fedeli credenti e confidenti in Cristo: *universitate fidelium credentium et invocantium nomen Christi.*

Tanto più Marsilio non era disposto a negare qualsiasi specie di Chiesa, in quanto che in Italia il Popolo, di cui egli dovea fare l'apoteosi in politica, preferiva il partito guelfo, non nel senso, si badi bene, di volere un Papato imperiale, ma nel senso d'amare un Papato spirituale, come necessario e benefico ancora nella vita presente. Nel quale senso accettavalo anche Marsilio, salvo che mal tollerava, per ragioni che si diranno, il veder chiamato Papa il Vescovo di Roma; e per questo ho già detto che negava la Chiesa del Papa fino a un certo punto. Quando egli moveva da Padova, per non rivederla più mai, il partito primeggiante in essa era non di Ghibellini, sì di Guelfi, ma la costoro maggioranza era pel secondo senso annunziato, in nulla contrariato da Marsilio. Il partito guelfo allora primeggiava in Padova anche dal lato civile, ma anche da siffatto lato predominava in un senso acconcio alle idee politiche di Marsilio, ben avvertito dal mio carissimo collega, e illustre storico Giuseppe de Leva. In un

suo sugoso scritto intorno agli Estensi osserva « che Padova benchè guelfa per odio al ferreo giogo del Barbarossa e quello più inumano ancor patito in nome di Federigo II, non riteneva del guelfismo che il bene del reggimento a popolo, costituito in modo che vi potessero avere grado e voce i più valenti ed autorevoli (1) ». Da tutto ciò avveniva che a Padova il guelfismo era tanto anticlericale e antipapale, che la Città, come si è visto, contro gli abusi del clero emanò ordini severi, troppo severi, e al Giubileo di Bonificio VIII contrappose feste *propter Paduæ maximam libertatem.*

Ed ora dalla vita politica e religiosa di Padova ci volgiamo alla sua vita scientifica, vo' dire alla sua Università. Questa cominciò, a quel che pare, nel 1222, e venne in grande riputazione nel 1264. Allora la Città si mostrava larga dei suoi favori verso l' Università, perchè era una sua creazione. Anche quando Padova non si resse più a repubblica, e passò sotto la dominazione carrarese, Jacopo seniore assunse l'obbligo di seguitare a proteggere l' Archiginnasio (2). Vuolsi prima di tutto ricordare che in questo già vi erano penetrati, ed era naturale, ordinamenti repubblicani. Uno degli storici padovani, parlando delle condizioni che allora godeva l'Archiginnasio, scrive : Con-

(1) Dante e Padova, Studj storico-critici. Gli Estensi ricordati dall'Alighieri del De Leva ; Padova 1865.

(2) Cittadella, Op. cit., Cap. VI. Vedi anche l'altro suo lavoro: Petrarca a Padova e ad Arquà, p. 21 ; Padova 1874.

sideravasi l'Università degli scolari quasi una repubblica, governata con proprie norme e discipline; sceglievansi a voti uno o più capi che sommamente influivano nella conservazione dei diritti, alla introduzione di nuove leggi negli statuti, ed all'andamento delle cose scolastiche (1) ».

Allato alle influenze repubblicane del Comune non mancavano le influenze chiesastiche del Papato. Il mondo civile, in quell'epoca, così presentavasi e producevasi, ed io, imparziale, non posso, non voglio e non debbo rappresentarlo e riprodurlo diversamente. L'abbiamo già detto che nelle repubbliche del medio evo influiva e molto la religione. L'epoca era teologica. La politica e la scienza non potevano non risentirne gl'influssi. Di qui avveniva che un Vescovo presedeva nello Studio al conferirsi i gradi scolastici: un Vescovo si adoperava nel risolvere le questioni fra rettori e professori: un Vescovo sorvegliava fra le due università dei Legisti e degli Artisti.

Da Roma i Papi or accarezzavano, ed or tiranneggiavano lo Studio di Padova. Urbano IV e Clemente VI allargavano i privilegii per esso: Nicolò IV gli ristringeva per vendetta contro gli Statuti comunali. In generale il favore o il disfavore dei Papi verso la Università dipendeva da questo: se l'insegnamento dei professori piegava alle dottrine

(1) Grotto, Della univers. di Padova, ecc. pag. X; Padova 1841.

teologiche del medio evo, i Papi la favorivano; se no, no. Dipendeva da quest'altro: se il Comune largheggiava in concessioni verso il clero, i Papi ne ricambiavano la Università; se no, no. Dipendeva da ultimo, per tacere d'altre cagioni, ancora da quest'altro: i Papi, sdegnati verso le altre Università, soprattutto verso quella di Bologna, blandivano lo Studio di Padova. A dir breve, la Università di Padova, così come le altre Università d'Italia, e anche d'Europa, nel loro esordire furono spesso, come richiedeva la necessità storica dei tempi, in balìa di Papi, Arcivescovi e Vescovi. Il che spiega il contrasto fra il vecchio ed il nuovo, tra il passato e l'avvenire nella scienza da esse coltivata.

In tre altri miei scritterelli, risguardanti lo Studio di Padova (1), ho dovuto negare un giudicio dell'illustre Ernesto Renan, che ha fatto della scuola padovana una prolungazione degenerata della Scolastica (2). Ho provato, e credo con buoni documenti ed argomenti, che la filosofia padovana (e si sa da tutti che allora la filosofia primeggiava e influiva su tutte le scienze) fu da un lato inevitabile continuazione del medio evo, dall'altro anche ardimentosa anticipazione dell'evo moderno. Fu, a corto dire, una

(1) Sopra G. Zabarella studio storico; Napoli 1878. — Intorno alla scuola padovana e alla filosofia morale prelezione; Padova 1880 — L'università di Padova e i Gesuiti nel secolo decimosesto; Napoli 1880.

(2) Op. cit. pag. 322.

contraddizione che stava per superarsi, procedente, come si par dalle cose dette, dalle condizioni politiche e chiesastiche dell'epoca, e da altre ragioni, che ora non ricerco.

La verità, per buona ventura, si apre strada col tempo. Lasciando da banda la Germania, terra fertile di lavori storici importantissimi (nella quale tutta la nostra filosofia risorgente è stata giudicata con altra equanimità), mi piace osservare che nella medesima Francia è avvenuto che se Ernesto Renan nel 1861 giudicava la nostra filosofia risorgente come degenerata continuazione del medio evo (1), Adolfo Franck nel 1864 in essa scorgeva «sistemi distinti, originali, concepiti con uno spirito metà religioso e metà filosofico, metà scettico e metà credulo (2)», e Leopoldo Mabilleau nel 1881 affermava che la scuola padovana «non ha segnato punto di continuare una tradizione, ma cercato di fondare una filosofia indipendente, una libera scienza delle cose e dello spirito, che mancava ancora all'Italia, e che ella voleva donarle (3)». Nel giudizio del Mabilleau v'ha dell'esagerato. Dal Renan al Mabilleau saltasi dall'assoluta negazione all'assoluta affermazione d'indipendenza filosofica a Padova. La verità è nel mezzo, ben colta dal Franck,

(1) Ho segnato il 1861, conforme alla seconda edizione da me consultata.

(2) Op. cit. pag. 37, prima edizione del 1864.

(3) Étude Hist. sur la phil. de la renaiss. en Italie, p. 88; Paris 1881.

ciò è dire che la filosofia padovana del Risorgimento fu parte antica e parte nuova, parte dipendente e parte indipendente, parte teologica e parte ateologica. Nella filosofia reiteravasi la contraddizione che compenetrava tutti i fatti del secolo XIV, posto tra due epoche, l'una contro l'altra armata. Marsilio, educato a tale filosofia nella Università di Padova, risentì, e non poteva accadere diverso, gl'influssi di essa; e si vedrà allorchè diremo delle incertezze e delle incoerenze della sua filosofia politica.

A me avanza, prima di chiudere questo capitolo, ricordare un altro fatto universitario di molta importanza pel mio subbietto. Poi che si ritrovarono in Italia le Pandette di Giustiniano nel 1150, e dopo il celebre Decreto di Graziano del 1151, nacque nelle università italiane, soprattutto in quella di Bologna, aperto conflitto fra i Pandettisti e i Decretisti, appellati ancora Legalisti e Canonisti (1). I Pandettisti avendo un culto devotissimo per la restaurazione del Diritto romano, in origine imperiale, caldeggiavano la indipendenza dello Stato dalla Chiesa per le cose temporali. I Decretisti, al contrario, rispettosi del Diritto canonico, in origine papale, difendevano la supremazia della Chiesa su lo Stato fino nelle cose temporali. Lungo sarebbe a dire di siffatto conflitto,

(1) D. Manin, Le pandette trad. secondo la raccolta del Pothier; Venezia 1823-1832. Remissarius, seu Commentarius in Gratiani Decretum; Lione 1550.

a ben considerarlo in sè stesso, e nelle conseguenze politiche.

È certo che Imperatori e Papi, per opposto fine, promovevano la lotta nei professori delle varie nostre università; e promossa, non fermava più mai. « L'uso del diritto romano, osserva bene il Coppi, fu favorito da tutti quei principi che nutrirono idee di dominio universale, non solo perchè coerente alle loro mire di assoluto impero, ma anche perchè disponeva in favore di essi l'animo del popolo italiano, che era sempre trascinato dalla seducente speranza di vedere restaurato l'antico impero e ripristinata la civiltà romana (1). » Anche negli Statuti delle repubbliche italiane, come Firenze Pisa Genova Venezia e Padova, esercitava un continuo e potente influsso l'antica legislazione romana (2). I Papi, dal canto loro, non contrariavano l'uso delle romane leggi, sperando di trarle un giorno a loro profitto; ma desideravano e imponevano di preferenza, ed era naturale, il rispetto dei canoni chiesastici.

Quanto a Padova gli storici di essa ricordano che Bonifacio VIII, nell'anno 1298, mandò ai professori dell'Università il sesto libro delle Decretali da lui pubblicato, raccomandandone lo studio nelle scuole. La raccomandazione, allora, giunse ascoltata; giacchè

(1) Le università italiane nel medio evo, pag. 23; Firenze 1880.

(2) Cittadella, Op. cit., p. 9.

diversi professori, uniti al popolo padovano, erano irritati contro Arrigo VII; tanto che nel 1313 si ribellarono all' Imperatore; e questi se ne vendicò privando lo Studio di molti privilegii nel conferimento delle Lauree. Ancora, per Padova gli storici dell' Archiginnasio ricordano che quando sorgevano quistioni di giurisdizione tra Imperatori e Papi, gli uni e gli altri si rivolgevano all' avviso dei professori universitarii. Così, l' Imperatore Enrico VIII nel secolo XV, Papa Gregorio X nel secolo XIII, si rivolsero, per quistioni giuridiche, ai professori padovani. Noi abbiamo già detto che il medesimo Lodovico IV, prima di muovere per Roma contro Giovanni XXII, gli faceva sapere in Avignone che la lite sorta fra loro volea affidarla ai primi giuristi delle varie università italiane. È da ultimo da por mente, ad essere storici imparziali, che il contrasto fra Pandettisti e Decretisti era più forte nella Università di Bologna, e la peggio, nel contrasto, toccava d'ordinario ai Decretisti. Di che i Papi sdegnati, facevano buon viso alla Università di Padova, e verso questa, a dispetto di quella, largheggiavano in favori, pognamo che ciò non era una norma costante, com' è provato a evidenza dagli accenni storici fatti in questo capitolo (1).

(1) Per le notizie soprallegate della Università patavina si legga Facciolati, Fasti Gymn. Patav.; Patavii 1757. Riccoboni, De Gymn. Patav.; Patavii 1598. Colle, Fasti gymn. patavini; Patavii 1841. Grotto, Cenni ed iscrizioni dell'università di Padova; Padova 1841.

Al presente concludendo affermiamo che la lotta universitaria fra Pandettisti e Decretisti, dalla quale dipendevano spesso i destini dello Stato e della Chiesa, influì non poco negli scrittori politici de' tre secoli XIII, XIV e XV. La opposizione universitaria fra Pandettisti e Decretisti era in fondo in fondo opposizione tra sovranità imperiale e sovranità papale. Per cagion d' esempio se Dante, con la sua politica imperiale, tolse molto dai Pandettisti, S. Tommaso, con la sua politica papale, seguitò non poco i Decretisti. Se Dante traeva stimolo ai suoi pensieri politici nell' Università di Bologna, dove predominavano i Pandettisti; S. Tommaso avea dovuto animarsi alle sue dottrine politiche nella Università di Parigi, dove primeggiavano i Decretisti.

Rispetto a Marsilio da Padova abbiamo due fatti già ricordati nella biografia (Cap. I.): il primo, ch'ei mostrò inclinazioni pel diritto romano nella sua città nativa, esitante ad esercitare la professione di medico o di avvocato; il secondo, che si fermò alquanto, come sembra, ad Orleans, dove si coltivavano studii del giure romano, non tollerati dai Papi a Parigi. Sono questi due fatti, se non certi, probabili, che spiegano, aver lui tendenze tutt'altro che contrarie all'imperialismo de' Pandettisti. e tutt' altro che favorevoli al papismo de' Decretisti. Bisogna, per altro, confessare che Marsilio non si lasciò guidare nè dai Pandettisti, nè dai Decretisti esclusivamente. Egli aspirava in politica, almeno come scrittore, se non come

conduttore del Bavaro, di salire più alto, ad una unità superiore ai primi e ai secondi; e tale unità la scorgeva nel Popolo sovrano, che, come essere naturalmente sociale e religioso, riassumeva e ricomponeva ad armonia, secondo lui, le giuste e migliori esigenze sì dei Pandettisti e sì dei Decretisti.

Ma ciò ed altro si farà manifesto con la esposizione del *Defensor pacis*. Alla quale noi ora poniamo mano. E crediamo ben opportuno, dopo aver mirato Marsilio in relazione ai fatti più importanti, che lo circondarono nel suo tempo e nel suo luogo nativo.

CAPITOLO V.

Scritti politici minori di Marsilio e introduzione al suo scritto politico maggiore del Defensor pacis

Tre scritti politici abbiamo sotto il nome di Marsilio da Padova; e ciò sono: *De translatione imperii* — *De iurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus* — *De potestate imperiali et papali, seu Defensor pacis*. Di questi tre scritti politici l'ultimo, il maggiore, richiamerà la nostra attenzione, e ce ne occuperemo lungamente. Ricorderò il solo scopo degli altri due minori.

Lo scritto *De translatione imperii* consta di dodici capitoli, non molto lunghi (1). In esso Marsilio si pro-

(1) Vedi la collezione citata del Goldast, Vol. II, p. 147-153. In un' altra collezione di scritti politici dei tre secoli XIII, XIV e XV di Simone Scaradio, trovata nelle due biblioteche dell' Antoniana e del Seminario di Padova, intitolata: De iurisdictione auctoritate et præemin. imperiali ac potest. ec-

pone di mostrare, con la storia alla mano, come l'impero romano « sia passato dai Romani ai Greci, dai Greci ai Francesi, e da ultimo dai Francesi in Germania (1). » Anche con la storia voleva provare la legittimità dell'impero romano germanico, con una critica storica, s'intende, molto superficiale, come allora si possedeva. Come che sia di ciò, importa osservare che nel suo piccolo scritto storico di politica riconferma le sue intenzioni contrarie al Papato; le quali poi dimostra in tanti modi nel suo grande scritto del *Defensor pacis,* dove, a ver dire, non manca anche molta storia. Concludendo lo scritto esclusivamente storico dice, che, passato in Germania il Romano Impero sotto Leone VIII, Gregorio V affidò la elezione dell'Imperatore Romano a sette Principi di Germania, e che per semplice solennità, non invero per necessità vuolsi coronare dal Vescovo di Roma: *ad solennitatem, non quidem propter necessitatem aliquam, per Romanum episcopum coronandum* (2). Il che prova in modo chiaro che Marsilio voleva ridurre a minimo valore, appena ufficioso, l'influsso del Papato, o, me-

cles.; Basileæ 1564, si trova anche il trattato di Marsilio: De translatione imperii, p. 224-237. In piè dell'indice è avvertito che altri trattati di Marsilio (e nominasi, così scritto, il solo *Defensorium pacis*), verranno riportati in altro volume, che non ho rinvenuto in nessuna delle biblioteche di Padova e di Venezia.

(1) De trans. imp. Cap. I.

(2) Ibid. Cap. XII.

glio dell'Episcopato su l'Impero (1). In sul limitare della Traslazione dell'Impero si trova una distinzione importantissima interno al concetto dell'Impero, o Regno, della quale ci gioveremo nel *Defensor pacis*.

Innanzi di lasciare il lavoro politico in discorso, devo notare tre cose: La prima, che sebbene esso, come storia, non abbia importanza; pure è utile a intender meglio lo scritto del *Defensor pacis*. La seconda, che il libro *De translatione imperii* succede, e non precede al libro del *Defensor pacis*. In quello è nominato due volte il *Defensor pacis*, nel primo e nell'ultimo capitolo. Nel *Defensor pacis* è promesso lo scritto *De translatione imperii*. Ciò nonostante il Goldast, forse inavvertentemente, per la Traslazione dell'Impero segna l'anno 1313, e per la Difensione della pace l'anno 1324. La terza cosa a cui bisogna badare è, che tanto nella collezione del Goldast quanto in quella dello Scaradio, si trova uno scritto politico, avente il medesimo titolo *De translatione imperii*, attribuito a Rodolfo Colonna, e al quale accennerò in seguito. Qualcuno, senza por mente al differente modo onde è trattato l'argomento dal Colonna e da Marsilio, e senza badare che questi sin dal primo capitolo della Traslazione dell'impero nomina l'opera

(1) Marsilio ogni volta che nel Defensor pacis nomina il Papa scrive: Episcopum Romanum vocatum Papam, convinto che l'Episcopato e non il Papato è d'instituzione divina. Il che dopo si è ripetuto appuntino dai sostenitori della Riforma tedesca.

del Colonna, ha dubitato ingiustamente dell'autenticità dello scritto minore del Padovano.

L'altro scritto minore *De iurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus*, fatto in occasione del divorzio d'una figliuola di Ludovico il Bavaro, è una risposta che Marsilio porge, consultato in tale faccenda. Il Meyer, senza aggiungere altro, contentasi di affermare « che l'autenticità di tale trattato sembra molto dubbiosa (1). »

Al proposito vuole osservarsi che sotto il nome di Guglielmo Ockan si trova un trattato, col medesimo titolo: *De iurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus* (2). Il trattato di Marsilio, preceduto da un Decreto di Ludovico imperatore su lo scioglimento del matrimonio, è segnato nella collezione del Goldast con l'anno 1348; quello dell'Ockam, senza avere nessun Decreto, porta l'anno 1342. Su le date de' due scritti politici, identici nel titolo e nello scopo, è da badar poco; non perchè noi non vi annettiamo grande importanza, ma perchè il medesimo Goldast, a quel che pare, vi ha poco badato, e più tosto non ha potuto sempre conseguirle esatte. Noi sappiamo ormai che non sappiamo con certezza l'anno della morte di Marsilio. Sembra, per altro, incredibile che sia vissuto sino al 1348. Quanto all'Ockam si sa con certezza

(1) Opus. cit. p. 18, in nota.

(2) Il trattato dell'Ockam trovasi nel Goldast, Vol I, pag. 21-24; quello di Marsilio ancora nel Goldats, Vol. II, pag. 1385-1391.

che morì a Monaco, probabilmente fra l'anno 1347 e 1350; perciò la data del suo trattato, 1342, può stare. Per quella di Marsilio v'è ancora da osservare questo: che Lodovico, morto nel 1347, non poteva decretare nel 1348, salvo che sia un Decreto anteriore alla sua morte. Nel Goldast pel Decreto manca la data affatto. Comunque sia, basta aver di volo notate simili cose, come per provare che dalle date, così come si trovano nella collezione del Goldast, non è a cavare nessun costrutto.

A me ora importa accennare che i due trattati, per ragioni intrinseche, ponno attribuirsi probabilmente ai due contemporanei, Marsilio da Padova e Guglielmo Ockam. È sufficiente attendere al risultato ultimo cui arrivano, del tutto diverso, secondo il tenore diverso de' due scritti. Il titolo e l'argomento è il medesimo: l'occasione di scrivere la medesima. Che trovasi di non medesimo in essi? Ecco: L'Ockam insiste a provare per legge divina, cavata dalla Scrittura, che non v'è impossibilità di sciogliere matrimonii e di contrarne altri, anche tra fedeli e infedeli, ogni volta che vi sieno gravi ragioni; e Marsilio insiste più e più a dimostrare che le quistioni matrimoniali, per lo scioglimento e collegamento, devono trattarsi e sentenziarsi dal potere coattivo dello Stato, non dal potere curativo della Chiesa. Dico pensatamente coattivo e curativo; giacchè per Marsilio la Chiesa, come si vedrà, ha ufficio di medico, non di giudice, ch'è quanto dire cura con salutari consigli; laddove le

Stato, per lui, e solamente lo Stato condanna con mezzi coattivi.

Lasciando ciò da banda, mi preme osservare che dai due piccoli trattati or mentovati appare, oltre alla differenza dinotata (Cap. III), un'altra ne' due gran politici del secolo XIV. G. Ockam, in politica, vuol rimanere tra i limiti della Chiesa, combattendo gli abusi della Chiesa con le medesime armi della Chiesa, cioè con principii e fatti raccolti dalla tradizione orale, e massimamente scritta dal Cristianesimo. Marsilio da Padova, in politica, vuol penetrare ancora nelle assolute esigenze dello Stato, sorretto da principii e fatti indipendenti dalla religione. Di altre differenze precipue tra i due pensatori si dirà, dopo aver accennato agli scritti politici del celebre filosofo e teologo Guglielmo Ockam.

Intanto passiamo dagli scritti politici minori di Marsilio al suo scritto politico maggiore, al suo *Defensor pacis*. E in prima è da osservare che il titolo di *Defensor pacis*, ripetuto in tutte le edizioni (1), è ad

(1) Per le prime edizioni del *Defensor pacis*, che qui giova ricordare, può consultarsi: G. Cave, Op. cit. Vol. II, Appendix. p. 26 — P. Bayle, Op. cit. Tom. III, p. 379 — S. Riezler, Op. cit. p. 193. S. Riezler con sollecita diligenza, come al solito dei Tedeschi in lavori di simil genere, ricorda ancora dei manoscritti e delle traduzioni del *Defensor pacis*. Quanto a me credo necessarie due cose: una, che le edizioni del *Defensor*, che prime apparvero, sono quelle degli anni 1492, 1522, 1611, 1623, di Francfort 1492, di Basilea 1522, di Annovia 1611,

esso bene appropriato, se pongasi mente alle condizioni del secolo XIV, e allo scopo che l'autore si proponeva. Allora, fra tante discordie civili e religiose, gli onesti e grandi ingegni andavano di conserva nell'invocare pace in mezzo agli uomini. Dante e Petrarca invitavano tutti a pace universale e perpetua. L'apostrofe « ahi, serva Italia » nel canto di Sordello; e la canzone « Italia mia » contengono la stessa battuta, data su le medesime note dai due grandi maestri di rimata melodia.

di Francfort 1623; e l'altra, non notata dagli autori mentovati, consiste in notizie raccolte a Padova, a Venezia ed a Firenze. Per Padova, trovasi il *Defensor pacis* nella Bib. Universitaria (Collezione di M. Goldast più volte citata); nella Bib. Antoniana in un bel volume a parte, con prefazione Licentii Evangeli sacerdotis, che finisce così: Anno domini MDXXII, senza paese e senza data nel frontispizio; e nella Bib. del Seminario in altro volume a parte del 1522, senza nome del luogo e del tipografo. Per Venezia, nella Bib. Marciana esistono due edizioni del *Defensor pacis*, una del 1492 di Francfort, e l'altra del 1522, data che s'è raccolta in fine della prefazione di Licentii Evangeli Sacerdotis; chè nel frontispizio manca data, paese e tipografo. Per Firenze, nella Bib. Nazionale si trova una traduzione manoscritta del *Defensor pacis*, compiuta del tutto. Siffatta notizia, trovata in un ms. della Biblioteca Civica di Padova, intitolato: Notizie storiche di Padova, Tom. II p. 448, N. 448, N. 54, ho fatta verificare in Firenze dal mio carissimo amico Felice Tocco, professore di storia della filosofia nell'Istituto di studii superiori.

Alla generale e santa invocazione di pace dovettero partecipare anche e Pontefici e Imperatori. Benedetto XI (uomo pacifico, come lo chiama l'Alzog (1), dopo il turbolente Bonifacio VIII) in una Bolla del 1304 comincia dal ricordare che Cristo « Re pacifico, per la pace del mondo venne fra noi, e pace lasciò a noi, quasi suo testamento, prima di tornare al Padre (2) ». Arrigo VII soleva intestare parecchi suoi atti in questa maniera: *In nomine regis pacificis* (3). Non riuscito Arrigo di essere il difensore della pace, potrebbe darsi che Marsilio volesse affidare sì alta missione a Lodovico IV; sì che sotto il titolo di *Defensor pacis* si nasconda il nome non suo, sì dell'Imperatore.

Ciò sarà vero, ma è più vero, e con certezza inappuntabile, che Marsilio nel suo libro si propone, anche per conto proprio, il conseguimento della pace. Dal primo capitolo della prima parte l'annunzia risoluto a questa maniera: Per qualunque regno deve essere desiderabile la pace, con la quale e i popoli progrediscono, e la utilità delle genti si conserva. È vero ch'egli scriveva, come lo dicono chiaro queste parole, il suo aureo libro per dar pace al mondo civile. Ma è pur vero quest'altro: che siccome a conseguire pace che duri, bisogna far aperta guerra ad abusi vecchi e nuovi d'ogni sorta; così Marsilio, sotto altro punto

(1) Op. cit. Vol. II, p. 53.

(2) Magnum bollarium etc. T. I, p. 231; Luxemburgi 1742.

(3) Acta Henrici VII etc. pubb. da F. Bonaini; Florentiæ 1877.

di vista, diventa col suo libro, così risolutamente contrario alle vecchie e nuove tracotanze dei rettori del mondo, più il *Defensor belli,* che il *Defensor pacis.* Con tutto ciò il titolo di *Defensor pacis,* che sempre ha tenuta l'opera nelle varie edizioni, è appieno giustificato ed appropriato; giacchè lo scopo ultimo, o dicasi lo scopo in sè, è sempre la pace, e non la guerra in mezzo al genere umano.

Seguitiamo nelle nostre avvertenze preliminari. In varie, anzi quasi in tutte le edizioni del *Defensor pacis* è aggiunto: *sive apologia pro Lodovico IV Imperatore Bavaro.* A parlar vero, è molto da dubitare che cotesta giunta sia proprio di Marsilio. Ancor che di ciò non voglia dubitarsi, è in ogni modo certo che il libro del *Defensor pacis* è più l'epitaffio, che l'apologia d'ogni imperatore, pur di Lodovico IV.

Non si pone in dubbio che Marsilio, scrivendo il suo prezioso lavoro, mirava e sperava in Lodovico il Bavaro. S' è provato nella biografia che venne esso fatto in occasione che Lodovico si trovava in aspra lotta con Giovanni XXII, come per aiutare le intenzioni del primo, ed oppugnare le pretensioni del secondo. Or siamo in grado di aggiungere di più che Marsilio, dal primo capitolo del *Defensor pacis,* si volge a Lodovico: ne tesse con brevi parole i meriti: lo invita di seguitare nell' opera sua; e in lui ripone tutta la sua fiducia per la futura pace del mondo, come Dante l'avea riposta in Arrigo VII, nel suo «messo di Dio». Pure da questo elogio di pochissime righe

ad avere tutto il libro per un'apologia di Lodovico Imperatore ci corre, e moltissimo!

Elogiato brevemente Lodovico IV, si entra in principii e fatti di politica filosofica, senza distrarsi più mai da essi, senza occuparsi più mai con qualche capitolo di Lodovico. Non che essere Lodovico sovrano protagonista dell'opera, è il Popolo che dichiarasi sovrano del mondo civile, e che se non deve tenere nelle sue mani lo scettro imperiale, deve affidarlo altrui. Bella apologia per gl'imperatori in generale, per Lodovico in particolare, che proclama il Popolo supremo elettore di tutti i principi, sino a poterli correggere e deporre! Da ciò che è ad inferire? A buon diritto questo: che Marsilio abbia scritto il suo libro per un'occasione, ma che poi l'occasione diventa, a così dire, in esso il dietroscena, e tutta la sua scena sta nello sviluppo di nuovi principii, che devono regolare per l'avvenire le relazioni fra lo Stato e la Chiesa. Alle mire politiche di Lodovico IV, per ver dire, giovò più l'opera militare del lucchese Castruccio degli Antelminelli, che da Toscana accompagnò il Bavaro fino a Roma, e gli fu consigliere efficace e fedele, che non l'opera filosofica di Marsilio; la quale profetava più la morte, che la vita dell'Impero. Il che ora diciamo, e tra poco dimostreremo.

Al presente continuo in altre avvertenze importanti, com'è questa: sin dalle prime edizioni del *Defensor pacis* si trova l'altra giunta: *a tribus rom. pontificibus indigna perpesso* etc., per chiarire che Lodovico

il Bavaro era stato perseguitato da tre pontefici. Marsilio non avea potuto apporre le parole *tribus pontificibus;* giacchè il Bavaro, allora, veniva perseguitato da un solo pontefice, da Giovanni XXII, persecutore anche di Marsilio. So che il Bavaro, nonostante essersi umiliato a Giovanni XXII, ed ai suoi due successori Benedetto XII e Clemente IV, seguitò ad aversi in sospetto dai Papi. Ma ciò prova che chi ha fatta l'aggiunta dei tre pontefici, ha pensato che stava pur bene, a considerare i contrasti avuti luogo tra il Bavaro e i tre pontefici Giovanni XXII, Benedetto XII e Clemente IV. Al proposito non è necessario insistere da vantaggio.

Ancora devo fare un' altra ed ultima avvertenza. Si è creduto che l'opera del *Defensor pacis* appartenga anche a Giovanni Ganduno, ricordato nella biografia di Marsilio (Cap. I). Il Friedberg fa del Ganduno un semplice copista del *Defensor pacis* (1). Il Neander accorda al Ganduno, come gli sembra probabile, una parte migliore, quella d'avere compilato il libro insieme con Marsilio (2). Il Riezler tiene certa la compilazione di esso da parte di Giovanni Ganduno (3). Quanto a me il Ganduno fu, a parlar giusto, il solo confidente dell' opera di Marsilio. E credo di non ingannarmi, per ciò che testè dirò.

(1) Vedi il Meyer, Opus. cit. p. 12.

(2) Allgemeine Gesch. der cristhl. Relig. und Kirche, T. IV, p. 34; Gotha 1851-56.

(3) Op. cit. p. 55.

Egli è certo che tra Marsilio e Giovanni, l'uno italiano e l'altro francese, conosciutisi a Parigi, correva intima relazione d'affetti e di pensieri. Ciò è ormai risultato chiaro dal partirsi insieme da Parigi per Monaco: dal presentarsi insieme all'Imperatore: dall'andare insieme da Monaco a Roma: dal vederli da Papa Giovanni XXII insieme processati, insieme condannati, insieme fatti cercare per imprigionarli, e insieme dichiarati da lui simili a bestie infernali (Cap. I). Può tenersi ancora certo che Giovanni Ganduno conobbe a Parigi Marsilio, prima come discepolo, e poscia ne divenne intimo amico (Cap. III). V'ha d'altro ancora ad aggiungere. Giovanni Ganduno, per quel che se ne sa fino ad ora, scorgesi versato nella filosofia più di Marsilio, ma meno di Marsilio versato nella scienza politica. Del Ganduno abbiamo e di Marsilio non abbiamo scritti interamente filosofici intorno a questioni di psicologia, di cosmologia e di metafisica, giusta la dottrina d'Aristotile (1). Gli

(1) Nella Marciana di Venezia, sotto il nome di Joannis Jantuni, esistono questi manoscritti: Quæstiones in libros Aristotelis de anima. Cod. CCLIX — Quæstiones in libros III Aristot. de anima. Cod. CCLVII. I due codici non sono identici, l'uno trattando in generale questioni sul De anima di Aristotile, e l'altro in particolare, per ordine. — Nella stessa Marciana si trovano questi libri: Quæstiones in physica Aristotelis; Venetiis 1501 — Commentaria in metaphysica Aristotelis; Venetiis 1525 — In libros de cœlo et mundo, et in Averroem de substantia orbis; Venetiis 1488 — Quæstio-

ho letti qua e là, non dovendo occuparmene di proposito, ed ho potuto persuadermi che nella sua epoca non si fu del tutto esagerati nell'appellarlo il Monarca della filosofia ed il Principe dei filosofi; tanto più che allora si largheggiava in titoli grandiosi verso i pensatori.

Sotto il nome del Padovano, a differenza del suo amico Ganduno, non abbiamo, fino ad ora, opera d'argomento strettamente filosofico. Nella Marciana di Venezia mi venne trovato, fra i manoscritti, uno col nome di *Marsilii,* senza più, seguìto solo da varii punti (1). In esso trattasi di dottrine aristoteliche intorno alla generazione e alla corruzione. Da principio dubitai non fosse stata scrittura del tutto filosofica

nes in tres libros de anima; Vincentiæ 1484 — Il Goldast (Op. cit. Vol. I, Dissertatio) ci assicura d'altre due opere del Ganduno, così notandole: Tum et Quodlibetum huius auctoris a Marsilio Ficino evulgatum, et Commentarios super sententias protulit. — Vedi anche per le opere filosofiche del Ganduno qui ricordate G. Cave, Op. cit. Appendix p. 36. — Alberto Fabricio ricorda ancora le due ultime opere del Ganduno, a cui accenna il Goldast, senza arrecare testimonianza. A Fabricii, Bibl. latina mediæ et infimæ ætatis, Tom. IV, p. 219; Hamburgi 1735.

(1) Ecco, secondo la Marciana, il titolo: Marsilii.... Quæstiones de generatione et corruptione Cod. CCIV. Il Bibliotecario ha creduto appartenere, con giunta da lui fatta, al Magistro Marsilio Biligam. Nel catalogo generale di tutte le opere stampate e scritte leggesi: Marsilio Inguen.

di Marsilio da Padova. Ma fatti altri ragguagli, dovetti convincermi che il lavoro non era proprio suo, e che probabilmente apparteneva a un certo Marsilio Biligam, o Inguen, dell'anno 1405 (1). Dunque se per Giovanni Ganduno si rinvengono parecchi scritti filosofici, nessuno se ne ha per Marsilio da Padova.

Solamente uno scritto politico ci ha conservato il Goldast del Ganduno, così intitolato: *Informatio de nullitate processuum papæ Johannis XXII contra Ludovicum Bavarum imperatorem pro superioritate imperatoris in temporalibus* (2). Consta appena di tre pagine in foglio. È senza dubbio sugoso, e in esso provasi con buone ragioni la nullità delle condanne di Giovanni XXII, emanate contro Lodovico in tutto ciò che risguarda la sua potestà temporale e imperiale. La conclusione dello scritto è preziosa sotto ogni verso. Egli osserva che alcuni insensati (*insensati*) credono che il Papa, anche operando male, non sia sottoposto a giudicio

(1) Nella Marciana di Venezia, sotto il nome di Marsilii Inguen, si trovano questi altri manoscritti: Optimæ quæst. super analytica priora — Optimæ quæst. super libro analyt. posteriorum. Valentinelli, Bibl. manuscripta ad S. Marci etc. T. IV, p. 19; Venetiis 1871.

(2) Vedi collezione cit. Vol. I, p. 18-21. Alberto Fabricio accenna ad un altro scritto politico del Ganduno, con questo titolo : De potestate ecclesiastica (Op. cit. T. IV, p. 220). Al proposito non arreca documento di sorta, nè io sono riuscito a rinvenire esso scritto nelle biblioteche di Padova e di Venezia.

umano privato. Non si accorgono, egli redarguisce con molta giustezza, « che v'ha un doppio giudicio, uno di giurisdizione, ed un altro di ragione ». Se il giudicio di giurisdizione non può esercitarsi da ogni uomo, può esercitarsi il giudicio di ragione (*iudicium rationis*); perchè ogni uomo è in grado di distinguere *bonum et malum, licitum et illicitum* (1).

Poste siffatte premesse, vengo alle conseguenze che importano. Giovanni Ganduno non può aversi per un copiatore, o per un compilatore del *Defensor pacis*. Se tra Marsilio da Padova e Giovanni Ganduno passava tanta e tale amicizia, com'è provato, non è presumibile che Ganduno, compilatore del *Defensor pacis*, venga del tutto nell'opera il nome dell'amico passato in silenzio. Bella amicizia da parte di Marsilio, che defrauda affatto l'opera di chi era legato a lui per affetti e pensieri, per isperanze e sventure! In tutto il libro del *Defensor pacis* ripetesi spesso l'*ego*, non mai il *nos*. Il titolo del libro, *Defensor pacis*, a differenza di tanti altri titoli di libri, è qualcosa così di personale e di singolare, che non porge occasione di sorta di pensare a più persone, come compositori di esso; anzi aggiungo che il titolo, *Defensor pacis*, per esser esclusivamente personale e singolare, ferma come un impaccio nello stile ogni volta che deve ricordarsi, non come epiteto che dà Marsilio a sè stesso, ma come semplice titolo dell'opera. Se il

(1) Nel Goldast, Vol. I. p. 21.

Ganduno era stato un compilatore, perchè nel frontispizio mettere *Defensor pacis,* e non *Defensores pacis?* Si dirà che il *Defensor pacis* possa riferirsi anche a Ludovico IV. Dalle cose dette è probabile, anzi certo che si riferisca a Marsilio. E poi come si fa a scambiare il parlarsi nell'opera sempre a nome d'un solo individuo col parlarsi a nome di due individui?

Ancora, la storia ci ha conservato col nome di G. Ganduno un solo libriccino politico, qui poco fa menzionato. Da ciò possiamo concludere con probabilità ch'egli non prediligeva di essere uno scrittore politico, benchè abbia voluto essere uomo politico, cooperando con Marsilio alle riforme dello Stato e della Chiesa. Marsilio, invece, da scrittore e da operatore si mostra studiosissimo della politica, com'è provato a evidenza dai suoi varii atti e scritti politici. Tanto più dobbiamo pensare che lo scrivere in politica non formava la professione e la predilezione del Ganduno, in quanto che non solo col suo nome ho potuto ricordare con certezza un brevissimo scritto politico; in quanto che non solo l'altro accennato da Fabricio, e da me or ora commemorato in piè di pagina, sembra non esser stato composto da lui, ma eziandio perchè nell'epoca sua lo troviamo onorato, quanto alla vita sua scientifica, come principe dei filosofi, non come principe dei politici.

Gli storici che son venuti nell'opinione di fare il Ganduno un compilatore del *Defensor pacis,* e ch'io di sopra ho menzionato, vi si sono indotti a vedere

due cose principalmente: che nel processo di Parigi il *perverso* libro venne imputato a Marsilio e Giovanni, confusamente; e che il medesimo libro fu condannato sotto i due nomi di Marsilio e Giovanni. Coteste due cose, per me, non provano nulla, proprio nulla. Dal medesimo processo si rileva con evidenza quasi matematica, bene studiato, che la Curia papale non sapeva un'acca del modo, del quando e del come era stato composto il libro; sì che non avea fondamento di sorta d' imputarne la *perversa* composizione a Marsilio e Giovanni. Da altra parte, sapendosi da tutti la loro vita unita, la loro partenza unita da Parigi, e il loro arrivo unito a Monaco; la Curia papale avea premura di comprometterli e condannarli insieme per la stessa cagione, per aver fatto cioè insieme un libro estremamente *mostruoso*. La Curia papale, che s' impipava di capire bene se il *perverso* libro appartenesse o al solo Marsilio o a tutti e due, a Marsilio e al Ganduno, avea assai caro di poterli condannare simultaneamente, e se fosse ad essa concesso, anche bruciarli simultaneamente, una volta ch' era persuasa della loro affettuosa relazione. Pare dunque doversi escludere per ogni verso la ipotesi d'esser stato il Ganduno un compilatore del *Defensor pacis*. Nella quale conclusione mi son fermamente persuaso, anche a trovare nel *Defensor pacis* parecchi difetti di dettato, che noterò a suo luogo, e che non possono attribuirsi che ad un solo autore di esso.

Sarà stato allora il Ganduno un copiatore? Se la ipotesi di compilatore non regge, come troppo opposta all'amicizia, agli studii diversi dei due pensatori, e ad altre ragioni allegate, la ipotesi di copiatore nè manco regge, come poco adatta alla valentia del Ganduno, salvo che gli si voglia dare tale ufficio, a considerare la mancanza che allora vi era di stampa. Ma da ciò che seguita? Seguita che Giovanni Ganduno, amicissimo di Marsilio da Padova, fu, come dissi da principio, solo confidente dell'opera di lui. Giusto perchè confidente in cosa, che dovea tenersi molto segreta, potette avvenire che a Parigi Marsilio affidasse al Ganduno il copiarla, e per averne più esemplari nell'arrivo a Monaco, e per renderne più sicura la conservazione, e per altre cagioni, ch'è inutile indovinare. È però necessario ritenere per le ragioni allegate, che il *Defensor pacis* è concezione e costruzione del solo Marsilio da Padova, ed opera, a dir corto, d'un solo operante.

CAPITOLO VI.

Dottrina dello Stato nel Defensor pacis.

Tre parti formano il *Defensor pacis*. Le tre parti Marsilio chiama dizioni (*tres dictiones*). La prima tratta dello Stato, la seconda della Chiesa, e la terza stringe in conclusioni le premesse assodate nelle altre due parti. Delle tre parti l'ultima è breve, e consta di due capitoli brevissimi, il secondo dei quali abbraccia quarantadue conclusioni, ciascuna molto corta; la seconda è più lunga, formata da trenta capitoli; e la prima, assai meno lunga rispetto alla seconda, contiene diciannove capitoli.

Tutte e tre le parti hanno un alto significato politico, riposto nel fare il Popolo base non meno dello Stato che della Chiesa, col solo divario che nello Stato è detto *universitas civium*, nella Chiesa *uni-*

versitas fidelium. Gli storici dei varii secoli che hanno parlato del *Defensor pacis*, si sono accordati in questo giudicio: che in quello viene sottoposta la Chiesa allo Stato. Non si è avvertito esplicitamente altra cosa più rilevante; ed è che nel *Defensor pacis*, con un processo scientifico d'ordinario severo, non solo si sottomette la Chiesa allo Stato, ma eziandio si sottomettono la Chiesa e lo Stato al Popolo, per eccellenza nell'una e nell'altro *humanus legislator*, o, ch'è il medesimo, *humanus legumlator*. In maniera che secondo Marsilio la sovranità popolare deve essere fondamento di tutto l'edificio politico, sociale e sacerdotale, temporale e spirituale. La sottomissione della Chiesa allo Stato è subordinata alla sottomissione dell'una e dell'altro al Popolo. Si dirà che tale dottrina politica è un' astrattezza, e peggio ancora. In questo momento esponiamo, e non esaminiamo. E giusto perchè esponiamo, la nostra avvertenza è imperiosamente richiesta da imparziale esposizione, e importa più assai che non paia. Si vedrà in progresso del nostro discorso, e intanto incominciamo dalla prima parte del *Defensor pacis*, che tratta dello Stato.

Marsilio appella d'ordinario lo Stato regno o città (*regnum aut civitas*), secondo l'uso di quel tempo, ed anche antico. Incomincia dal concetto dello Stato. Al Villari è paruto che nell'opera del *Defensor pacis* non si pervenga allo Stato moderno, come organismo particolare. Tuttavia Marsilio, per lui, non sa disimpacciarsi dallo Stato medioevale, come organismo univer-

sale (1). Il giudicio del nostro illustre storico non è esatto. Forse lo storico di Niccolò Machiavelli amando di trovare il concetto dello Stato moderno nel Fiorentino, non ha saputo vederlo in chi gli era anteriore d'un due secoli. Comunque ciò vada, è indubitato che il Padovano riconosce lo Stato moderno, come organismo particolare. Ma siccome rivelasi universalista e insieme particolarista, come di sopra mi venne detto; così pare che non accetti risolutamente lo Stato moderno, come organismo particolare. Ecco i fatti storici, che provano a evidenza il contrario.

Marsilio nel suo scritto politico minore *De translatione imperii* scrive: Il Romano impero in un senso significa la monarchia, ovvero il regio principato della città di Roma, quale fu dalla sua origine; in altro senso significa il Romano Impero universale di tutto il mondo, o almeno la monarchia di molte provincie, quale si fu il principato della romana città su tutto l'orbe (2). Qui si ha una distinzione dello Stato, sotto aspetto particolare e universale, e sotto i due aspetti vi si sente lo Stato moderno, come organismo

(1) Op. cit., Vol. II, pag. 236.

(2) Romanum imperium una sui significatione.... significat Monarchiam, seu regalem principatum Romanæ urbis, sive civitatis, qualis fuit ab origine sua... In alia vero acceptione significat Imperium Romanum universalem et generalem totius mundi, vel plurimarum saltem provinciarum Monarchiam, qualis fuit Romanæ urbis totius orbis principatus. De trans. imp. Cap. I.

particolare; ma, a ver dire, non per anche si esce dal concetto antico dello Stato. Il particolare, a cui si accenna, ora, troppo ristretto, si riferisce ad una sola città, ed ora, troppo largo, si attribuisce a molte provincie, secondo l'antico significato dell'Impero Romano. Il medesimo però non avviene nel *Defensor pacis*.

Qui Marsilio parlando da scienziato e non da storico scrive: Il regno, in un significato, importa la plurità di città o di provincie, sotto un solo governo contenute; in altro significato importa una certa forma di governo temperato, che Aristotele chiama monarchia temperata (1). Dove scorgesi stabilito il concetto dello Stato, nel senso moderno, come organamento particolare. Se ne mostra non meno la quantità, che riducesi al governo di più città o provincie, che la qualità, che si ritiene essere il governo temperato.

Vero che Marsilio invoca la politica aristotelica nel formare il concetto dello Stato, ma quella ammodernasi da più lati. Lo Stato, per lui, non è più il tutto per eccellenza, in cui i cittadini, come parti, devono assorbirsi. Le parti anzi sono, per suo avviso, i fattori del tutto, e non già il tutto distruttore delle

(1) Regnum, in una sui significatione, importat pluralitatem civitatum seu provinciarum, sub uno regimine contentarum.. In alia vero sui acceptione, significat hoc nomen regnum, speciem quandam politiæ seu regiminis temperati, quam vocat Aristoteles monarchiam temperatam. Dictio I., Cap. II.

parti. I cittadini formano e conservano lo Stato a loro grado, e secondo i diversi confini e tempi (*secundum diversas regiones et tempora*), in cui esistono e vivono (1). In Aristotile, veramente, si tempera il concetto greco dello Stato, in quanto che deve esser destinato al ben vivere dei cittadini. Ma anche da tal lato il gran politico antico è ammodernato; perchè il ben vivere, secondo il politico del secolo XIV, è solo quello che determina la volontà dei cittadini (*voluntas civium*). Nè ciò basta. Per Marsilio, a differenza d' Aristotele, lo Stato solo perfetto non è l'ereditario, sì l'elettivo.

Non solo il concetto pagano, ma ancora il concetto cristiano dello Stato nel *Defensor pacis* diventa moderno. Nel primo evo cristiano si concepì lo Stato, come l'umano ed il terreno contrapposti al divino ed al celeste. Il che fa Sant'Agostino nella Città di Dio, nella quale si porgono contrapposte la *civitas terrena* e la *civitas Dei*. Nel medio evo si concepì lo Stato, come l'umano ed il terreno sottoposti al divino ed al celeste. La *civitas temporalis* e la *civitas spiritualis* presentansi sottoposte, la prima alla seconda. Il Cristianesimo, nel fare tale sottoposizione, pretese a imperio universale non solo spirituale, sì anche temporale. Marsilio che fa per conto proprio? Nega risoluto la universalità temporale, ed afferma la universalità spirituale, non, a dir vero, così che influisca sul temporale, ma così che spazii solo nello spirituale. Il che

(1) Dictio I. Cap. III.

implica nella dottrina politica di lui una indiretta riconferma dello Stato moderno. Di fatto, discorrendo del Papa, che chiama, sempre Vescovo di Roma, lo mette a capo dei sacerdoti e delle chiese del mondo, non mica dei cittadini e delle città del mondo: *Princeps cunctis sacerdotibus totius mundi.... super omnes in universo orbe terrarum Dei ecclesias* (1).

Al presente devo aggiungere che Marsilio, accordata alla sovranità papale la universalità spirituale (e deve intendersi, per quel che si dirà, di onore, non di giurisdizione), per la sovranità imperiale nega ogni universalità temporale. Vero è che egli da uomo politico cooperò con Ludovico IV alla monarchia universale, ma da pensatore politico, da scienziato, vide solo nel Popolo sovrano, sotto diverso aspetto, la universalità e la particolarità temporale del mondo civile. Se le due parti opposte, che il Nostro sostenne da operatore e da pensatore, saranno in lui una contraddizione, o un fino accorgimento per transitare, col tempo, dalla sovranità imperiale alla sovranità popolare, io non so dire, nè ho bisogno di dire. Saranno quel che saranno, ma ben so in modo certo che nel *Defensor pacis* è riconosciuta esplicitamente nel Popolo universalità e particolarità temporale a questa maniera. Il Popolo è considerato quale università o comunità dei cittadini: *universitas aut communitas civium*. Come tale, ha dell' universale e

(1) Dictio 2, Cap. XXI.

del particolare: dell'universale, in quanto da per ogni dove è sempre esso l'umano legislatore (*humanus legislator*), e per conseguenza il fattore d'ogni Stato. « È la università dei cittadini, egli scrive, o la parte più valente di essa, che rappresenta la totale università (1). » Di qua procede che « spetta alla università dei cittadini, o solamente alla sua parte più valente, l'autorità della instituzione e della promulgazione delle leggi (2). » Accanto a questa universalità, rappresentata dal Popolo, sorge la particolarità di esso; in quanto che spetta al medesimo Popolo, non come comunità dei cittadini in genere, ma come comunità dei cittadini in ispecie, secondo diverse regioni e diversi tempi (*communitates civiles secundum diversas regiones et tempora*) (3), di fondare e promulgare le leggi di questo o quell'altro Stato.

Nel *Defensor pacis* non trovasi la parola Stato, di uso moderno, come non vi si trova nè manco la parola Nazione, di uso anche moderno, ma in fondo in fondo vi è l'uno e l'altra. Marsilio, com'è detto, adopera le parole città o regno (*civitas vel regnum*), che corrispondono alla parola poli (πόλις) dei Greci e all'altra parola urbe (*urbs*) dei Romani. Arrogi che

(1) Est civium universitas, aut eius pars valentior, quæ totam universitatem repræsentat. Dictio I. Cap. XII.

(2) Pertinet igitur ad universitatem civium, aut eius valentiorem partem tantummodo, legum lationis seu institutionis auctoritas. Dictio I. Cap. XV.

(3) Dictio I. Cap. III.

sino nelle parole vuol uscire dal mondo passato, ed accennare all'avvenire. Spesso in luogo di *civitas aut regnum* scrive *communitas civilis;* la quale fa sorgere a grado a grado dalla famiglia alla unione delle famiglie, unione avvenuta per bene comune e per comune volontà. Il Popolo, a suo giudizio, è appunto siffatta unione, composta da prima dei cittadini più vicini, e di poi anche dei lontani, congiunti per relazioni governative. Quando la comunità dei cittadini ha avuta la sua attuazione, manifestasi ciò che oggi chiamiamo Stato, che Marsilio dichiara «comunità di cittadini, costituita secondo la esperienza e la ragione degli uomini, con distinzione delle parti (1);» e le parti, come tra poco si dirà, sono per lui, alla stessa guisa che sono oggi per noi, la legislativa e la esecutiva.

Tutto considerato, siamo allo Stato moderno, come organismo particolare e nazionale. Tanto più siamo allo Stato moderno nella filosofia politica di Marsilio, in quanto che in essa essendosi spostato il centro di gravità civile, dal Papato e dall'Impero al Popolo, nel Popolo, come ho avvertito (Cap. II.), domina più il particolarismo, che l'universalismo. E veramente Marsilio, rivoltosi al Popolo, come a sovrano civile, fa uno sforzo a ritenere l'universalismo, che già gli era scappato di mano. In ogni modo, il Popolo come *humanus legislator universalis et particularis: universalis,* in tutto il mondo

(1) Perfecta comunitas civium per hominum rationem et experientiam instituta, cum suarum partium distinctione. Dictio 1 Cap. II, VI.

civile; *particularis,* in questo o quest'altro luogo e tempo, è una sintesi non astratta, anzi molto feconda, di cui oggi cominciano a vedersene i buoni frutti nella solidarietà dei popoli per comune difesa e giustizia.

Il Padovano non tratta di proposito delle condizioni particolari geografiche ed etnografiche dello Stato, ma vi accenna qua e là, ed oltre a ciò più volte dice di non occuparsene, essendo il suo trattato filosofico, anzichè storico, e destinato più a principii generali, che a fatti particolari. Si usa a lui una grande ingiustizia con dire, che tutto il soggetto del *Defensor pacis*, come si esprime il Villari, è la vecchia lotta e la vecchia disputa medioevale della Chiesa e dell'Impero, che va a finire alla totale sottomissione della Chiesa all'Impero (1). Ciò vuol significare che non si è vista nel suo libro la sua parte più rilevante, tutta proprio di Marsilio, e presentata con rigoroso processo scientifico, consistente nella sottomissione della Chiesa e dell'Impero al Popolo, sottomissione che tragitta la politica di lui dalle vecchie lotte del medio evo alle nuove lotte dell'evo moderno.

E se non per una necessaria corrispondenza, certamente per una felice coincidenza, molto notevole, il nuovo concetto dello Stato del filosofo padovano è ritratto nel medesimo secolo XIV da un poeta padovano, per nome Francesco Vanozzi, o Vannozzo, o Vannoccio. Questi in un poemetto, intitolato: *Cantilena*

(1) Op. cit. vol. II, pag. 237.

Francisci V. (*Vanetii*), composto di otto sonetti, si rivolge a Gian Galeazzo Visconti, e lo invita a fare delle varie città italiane, che chiama *care membra,* un solo corpo. Nel primo sonetto fa parlare Italia:

Italia son che in fretta m'appresento.

Negli altri sonetti parlano per ordine Padova, Venezia, Ferrara, Bologna, Firenze, Ariminio, che dicono al principe in cui si spera la unificazione italiana:

Liberamente ogni uomo a te s'è dato.

Viene ultima nell'ultimo sonetto Roma, che a nome non del Papato, non dell'Impero, sì delle altre città italiane parla. Infine il poeta esclama:

Dunque correte insieme, o sparse rime,
E gite predicando in ogni via
Che Italia ride, e che è giunto il Messia (1).

Ecco dal Vanezzi, probabilmente nel 1387, fatto poetico il moderno concetto filosofico dello Stato, che Marsilio avea divinato nel 1324: due Padovani che nel medesimo secolo mirano allo stesso ideale politico, cioè ad uno Stato non vaporoso ed astratto, all'uso del medio evo. Ma di ciò basti, e vengasi dalla natura dello Stato alla origine e allo scopo di esso, per vedere ancor meglio come il pensiero del Nostro più si rischiari, e s'imponga per la sua solidità e profondità. Quanto alla origine dello Stato presenta, così come per la natura dello Stato, qualche cosa di an-

(1) Vedi appendice N. VII.

tico e di nuovo. Afferma con Aristotile che tutte le cose procedono dal meno perfetto al più perfetto, e che quindi anche la società procede da elementi meno perfetti, contenuti nella famiglia, ad elementi più perfetti, abbracciati dallo Stato. Al quale si perviene non appena che le generazioni domestiche sono molto aumentate. Non potendo tutte raccogliersi tra le brevi mura della casa, sentono il bisogno della città, che consiste in un governo comune, d'ordinario affidato agli uomini seniori. Fino qui stiamo all'antico. Il nuovo comincia, almeno per quel tempo, allorchè Marsilio dice risoluto che il legislatore umano è la causa efficiente della città: *legislator humanus causa efficiens civitatis* (1). Così alla origine teocratica dello Stato, affermata nella sua epoca, è sostituita la origine democratica, all'*omnis potestas a Deo* di San Paolo l'*omnis potestas a Populo* di Marsilio.

Vi ha ancora di più importante. La origine teocratica è abbandonata non per la solita distinzione, che allora i più accettavano, che cioè la potestà civile era da Dio, non dal Papa. È abbandonata (il che è notevole) come cosa che non può dimostrarsi, o al più essendo cosa avvenuta una volta (*olim*) e talvolta (*raro*). Da indi in poi lo Stato non può originarsi senza umana determinazione: *absque humana determinatione* (2). Al proposito volendosi pur conciliare

(1) Dictio 1, Cap. VII.

(2) Licet olim raro.. causa movens immediata fuerit Deus

l'azione divina ed umana, aggiungesi che nello Stato, certamente (*scilicet*) derivato immediate dall' umana mente (*ab humana mente*), vi concorre Dio come causa lontana: *tamquam a causa remota* (1). Cotesta conciliazione è pur essa nuova e importante; giacchè non è più Dio, come allora opinavasi anche dai monarchisti, che immediatamente stabilisce tale o tal' altra autorità e persona, ma Dio opera come causa generale e remota, allo stesso modo appunto che dopo di Marsilio confessò la Riforma. Oltre di ciò, una volta affermato che Dio, nei fatti del mondo civile, è appena causa generale e lontana, rimaneva poco a dispensare Dio da sì minimo e remoto ufficio, e sentenziare un bel giorno col Vico «che questo mondo civile egli certamente è stato fatto dagli uomini.»

Quanto allo scopo dello Stato Marsilio ripete il pensiero antico d'Aristotile, oggi anche vero, che cioè quello Stato è giustamente ordinato, nel quale il cittadino è anche fine (τέλος), e, come tale, consegue il suo ben vivere (εὖ ζῆν). Che cosa aggiunge di proprio e di nuovo Marsilio, contenuto come in germe nella politica aristotelica? Allora solo nello Stato il cittadino è fine, quando il governo è costituito dalla libera elezione degli uomini, quando abbracciasi tutto

absque humana determinatione.... Partes civitatis legulator frequenter, Deus raro. Dictio 1, Cap. VII.

(1) Principatuum institutio, quæ scilicet humana mente immediate provenit, licet a Deo tamquam causa remota. Dictio 1. Cap. IX.

il fine dell'uomo, il mondano e il soprammondano, e quando le varie funzioni governative sono bene distinte. Accenniamo a coteste tre condizioni volute da Marsilio, qua e là da lui svolte, e per le quali lo Stato fassi davvero organismo politico particolare, avente a fine il ben vivere di molti uomini.

Cominciamo dall'ultima condizione, cioè dal doversi distinguere nello Stato le varie funzioni, che Marsilio chiama parti od ufficii (*partes seu officia*). Coteste parti sono sei: tre particolari, oggi dette private, e sono l'agricoltura, l'industria, il commercio; e tre generali, oggi dette pubbliche, e sono la magistratura, la milizia ed il sacerdozio. Tale distinzione di ufficii trovasi appo Aristotile. La novità che appartiene a Marsilio, si è d'aver stabilito un processo storico fra essi ufficii, salendo a grado a grado dalla vita naturale alla vita artificiale dell'uomo, e dalla costui vita artificiale alla vita sovrannaturale. Da siffatto processo storico egli cava la necessità che nello Stato i sei ufficii particolari e generali debbono tenersi uniti, senza mai pareggiarli, e distinti, senza mai separarli. Solamente di tal maniera si ottiene il desiderato e imperioso bene della pace sociale (1).

L'altra condizione richiesta dallo Stato, si è che debba abbracciarsi tutto il vivere e ben vivere dell'uomo, sì che il governo si occupi del presente e dell'avvenire, del mondano e del soprammondano. « Il

(1) Dictio I. Cap. V.

ben vivere, Marsilio scrive, conveniente agli uomini è doppio: uno temporale o mondano, l'altro invero eterno o celeste (1). » Così egli vuole non solo disposare alla dottrina pagana la dottrina cristiana, ma, ch'è più, sin dalla prima parte del suo libro si studia di subordinare la Chiesa allo Stato, dando anche allo Stato un ufficio religioso, entro i limiti che si vedranno tra poco. Se non che, fin da ora giova osservare che laddove per Marsilio è una necessità assoluta dello Stato occuparsi di agricoltura, d'industria, di commercio, di magistratura e di milizia, la religione riducesi ad una necessità solo relativa, consistente in ciò: che l'adorazione di Dio torna favorevole anche alla vita presente: *utile etiam pro statu vitae presentis cultus ac Dei honoratio* (2). E torna favorevole, in quanto il magistrato, che ben dice Aristotele diritto animato (δίκαιον ἔμψυχον), mediante i gastighi e i premii dell'altra vita promessi da tutte le religioni, può ottenere più efficace e sicura esecuzione delle leggi civili.

Marsilio con tale dottrina intorno all'utilità della religione nello Stato precorse la Rinascenza nel suo maggiore sviluppo, soprattutto le sentenze del Pomponazzi e del Macchiavelli in fatto di religione rela-

(1) Vivere autem ipsum et bene vivere conveniens hominibus, est in duplici modo, quoddam temporale sive mundanum, aliud vero æternum sive cœleste vocari solitum. Dictio I. Cap. IV.

(2) Ibidem.

tivamente allo Stato. Sul medesimo subbietto egli è nell' albo dei precursori anche per quest'altro motivo: che dice aperto che delle cose inferne e superne della vita futura, proclamate dalla religione, non può l'universale dei filosofi convincere per dimostrazione: *non potuit philosopherum universitas per demonstrationem convincere* (1). Nelle quali cose da lui presentite vien lodato ancora da Sigismondo Riezler, essendo le sue dottrine politiche non solo un vicino presagio della nostra Rinascenza ma eziandio uno lontano della tedesca Riforma (2). Laonde non è a meravigliare se il Neander, parlando del *Defensor pacis*, dice che tale opera farà epoca (3).

La terza condizione è che nello Stato devono trovarsi ben distinti i diversi ufficii. Al proposito Marsilio, ancor politico più moderno che scolastico, scorge nel governo due essenziali poteri, il legislativo e l'esecutivo, poteri affermati ed esaminati da tutti i politici moderni, e non affermati nè esaminati nei libri politici di Aristotele, e in altri libri politici anteriori a lui. E non solo vede tale importantissima dualità nel governo dello Stato, ma vede anche in modo chiaro che il potere esecutivo dipende dal potere legislativo, e da questo riceve i limiti della

(1) Dictio I, Cap. IV.

(2) Op. cit. pag. 200-202.

(3) Dieses in der That epochemachende Werk. Op. cit. Vol. IV, pag. 43.

sua azione (1). Diciamo alcuna cosa dei due poteri, ch' egli chiama ufficii o parti della città, l'uno dopo l'altro; e così intenderassi la loro scambievole differenza, attinenza e dipendenza.

Il potere legislativo si radica primieramente nel Popolo. Il Popolo intero è l' *humanus legislator:* il Popolo costituisce la *civilis universitas;* il Popolo è l'autorità promulgatrice delle leggi: *ipsius igitur est auctoritas lationis legum* (2). La legge civile, come d' ordinario sentenzia Marsilio, stabilisce ciò ch' è bene o male rispetto alla comunità civile, quindi è la comunità dei cittadini (*communitatas civium*) quella che ferma ed emenda le leggi civili.

La legge civile, che emana dall'intero popolo, non pure è la sola legittima e vera, ma è la sola sicura ed efficace; giacchè quella legge si obbedisce e rispetta meglio da chiunque cittadino, che a sè stesso ciascuno la impone (3). Osservazione fina e giusta, ripetuta dopo quattro secoli dal Rousseau nel suo Contratto sociale, e dal Kant nella sua Ragion

(1) Hanc (partem) autem primam dicimus legislatorem, secundariam vero quasi instrumentalem seu executivam dicimus, principantem per auctoritatem huius a legislatore sibi concessam, secundum formam sibi traditam ab eodem, legem videlicet, secundum quam semper agere ac disponere debet. Dictio I. Cap. XV.

(2) Dictio I. Cap. XII.

(3) Lex illa melius observatur a quocunque civium, quam sibi quilibet imposuisse videtur. Dictio I, Cap. XII.

pratica. Da tutti i versi si par manifesto, che, secondo Marsilio, è il solo Popolo vero, sicuro ed efficace potere legislativo dello Stato.

Pur si obbietterà: come mai il Popolo, inesperto e spesso corrotto, possa rappresentare l'*humanus legislator?* Di ciò il Padovano si accorge, ma, d'ordinario rigoroso e serrato nel suo argomentare, tira diritto fino alle ultime conseguenze, sicuro del fatto suo. Egli, in vero, alla grave obbiezione arreca pronta risposta, che reputa acconcia ed efficace. Nell'ufficio importantissimo di formare le leggi vuole chiamarsi la parte più valente del Popolo, eletta per sua volontà espressa in generale riunione di cittadini (1). Ma da ciò non seguita mai che il Popolo cessa d'essere l'*humanus legislator*. Se, infatti, la *pars valentior civium* è chiamata alla composizione delle leggi, è sempre il Popolo originariamente nello Stato l'*humanus legislator,* non solo perchè dal Popolo sono eletti i più valenti cittadini, ma eziandio perchè il Popolo è l'autorità imperiante e determinante ciò ch'è da fare o non fare a rispetto dei civili atti umani (2).

Sembra una madornale contraddizione che il Popolo, chiarito inetto a comporre le leggi, si chiarisca

(1) Populi valentiorem partem per suam electionem, seu voluntatem in generali civium congregatione per sermonem expressa. Dictio 1, Cap. XII.

(2) Populum.... præcipientem seu determinantem aliquid fieri vel omitti circa civiles actus humanos. Dictio 1, Cap. X, XI, XII.

insieme autorevole ad imporle. La contraddizione dissembra tosto che pongasi mente che Marsilio distingue l'ufficio di comporre le leggi dal giudicio di vederle utili o dannose, giuste od ingiuste (1). Tale giudicio non può negarsi al Popolo, giudice d'ordinario competente ed imparziale per tutto ciò che gli giova o nuoce, e ch'è retto o torto. Ancor questa osservazione fina è stata ripetuta dopo cinque secoli dal Leopardi, là dove sentenzia che il Popolo s'inganna nelle cose fisiche e metafisiche, non mai nelle cose civili (2).

Ecco in poche linee descritto il potere legislativo dello Stato, secondo la filosofia politica di Marsilio, linee senza dubbio precise, e ch'egli tira con grande maestria e destrezza, ma che pur avea la prima volta viste nella sua Padova, in quel tempo, com'è detto, governata a Popolo. Le parole *valentiores populi* erano religiosamente rispettate negli Statuti Patavini. Il valente Riformatore politico le fa sue, a modo suo, facendo di esse un rigoroso processo scientifico, e con tale temperanza e circonspezione di vedute, che il suo repubblicanismo non è qualcosa di fantastico e di chimerico, o, peggio, d'impossibile e di funesto al comune ben vivere.

Ma senz'altro volgiamoci dal potere legislativo al potere esecutivo dello Stato. In conseguenza dei prin-

(1) Dictio I. Cap. XII.

(2) Opere, Vol. II, pag. 119; Firenze 1849.

cipii stabiliti, naturalmente si preferisce il potere esecutivo per elezione all'altro per successione ereditaria. Si arreca la distinzione d' Aristotile in principato viziato e temperato, quello governante contro il comune interesse, e questo secondo il comune interesse (1). Cotesta generale distinzione Marsilio non nega; ma, più che servire ad essa, se ne serve per incarnarvi le sue idee nuove. E sempre così governasi, talchè Aristotele è più avviamento, che fondamento e compimento della filosofia politica di lui. E per fermo, la distinzione di principato viziato e temperato si trasforma in principato involontario e volontario: *omnis principatus vel est voluntariis subditis, vel involuntariis,* talvolta consentita dal medesimo Aristotile. Nè ciò è tutto. Il principato volontario è poscia riconosciuto come il migliore genere di principati temperati: *genus bene temperatorum principatuum* (2). In ultimo è principato temperato e non viziato non pure quello che opera conforme all' interesse comune, ma eziandio quello che governa per consenso comune; atteso che si ritiene la elezione pel più perfetto e più eccellente dei modi in istabilire il principato: *electionem..... perfectiorem atque præstantiorem modorum instituendi principatum* (3).

Dopo aver egli preferito il principio di elezione

(1) Dictio I, Cap. VIII.
(2) Dictio I, Cap. X.
(3) Ibidem.

al principio di successione ereditaria quanto alla persona, che deve tenere la somma del potere esecutivo, seguita col medesimo principio a determinare le altre funzioni esecutive dello Stato. Come il principe governa per elezione, così gli altri magistrati devono governare per elezione, salvo che il Popolo abbia concesso al principe il mandato, e che il principe, dal canto suo, non ne abusi (1). Il principio di elezione, nella filosofia politica di Marsilio, pervade così lo Stato nel suo particolare organismo, che non solo si preferisce il principe eletto al dinastico, ma si giunge a preferire, in causa di morte, sempre una nuova elezione, anzi che una elezione con la prole ereditaria. Se ne allegano diverse ragioni, che sarebbe lungo a riprodurre (2). Lo Stato, in cui predomina la elezione su la successione, Marsilio appella Democrazia (*Democratia*), che considera opposta alla Polizia (*Politia*); giacchè quella, a diversità di questa, *multitudo statuit principatum* (3).

È sempre la sovranità popolare perno intorno a cui muovesi lo Stato. Il Popolo fa le leggi dello Stato mediante i cittadini più valenti: il Popolo elegge il Principe, che non deve esser altro che le leggi in esecuzione: il Popolo elegge il nuovo Principe, se cessi di vivere: il Popolo può anche correggere, e

(1) Dictio I, Cap. XV.
(2) Dictio I, Cap. XVI.
(3) Dictio I, Cap. VIII.

deporre il principe, se necessario: *principatus quoque correptionem, quamlibet etiam depositionem, si expediens fuerit* (1).

Altro che apologia siffatta dottrina politica per Lodovico IV! Pur si dirà che se con essa era perduto il successore alla casa di Baviera, si salvava il futuro Imperatore di Roma, che si volea e si volle eletto dal Popolo romano, ed anche l'Imperatore di Germania, che dovea nominarsi e si nominò da principi elettori. Io, a parlar vero, non debbo credere che il protetto voleva perdere il protettore. Non sarebbe bello che si pensasse di Marsilio da Padova. Debbo però credere e in modo assoluto, per la imparzialità storica dei fatti, che il libro di Marsilio, nato per un'occasione, era tutt'altro che libro di occasione. Era un sistema di nuovi principii politici, massime per quell'epoca, subordinati al supremo principio popolare di elezione, contrapposto alla vecchia politica del medio evo, tutta fondata nella successione ereditaria, e nella partecipazione divina compiuta per opera del Papa.

Con tali principii politici Lodovico IV era divenuto almeno una vivente contraddizione. In lui s'avea a un tempo il vecchio erede alla casa di Baviera e il nuovo eletto alla città di Roma. Lui era una contraddizione, così come Giovanni XXII, che, Papa nella Chiesa per elezione, voleva essere Imperatore

(1) Dictio 1, Cap. XV.

del mondo per successione redata da Costantino. Contraddizioni queste e molte altre, che la scienza politica di Marsilio creava in modo esplicito od implicito in seno dello Stato, e che poi il tempo si prendeva la briga di dissipare a grado a grado. Ma l'esimio politico del secolo XIV creò contraddizioni assai più formidabili fra lo Stato e la Chiesa, che il tempo avea il dovere anche di dissipare. Noi ora abbiamo il dovere di svelare, acciocchè si conosca nei massimi pronunziati tutta l'opera del Padovano, intitolata: *Defensor pacis*.

CAPITOLO VII.

Dottrina della Chiesa nel Defensor pacis.

Dalla dottrina dello Stato passiamo a quella della Chiesa, e incominciamo dalle differenze tra l'uno e l'altra. Lo scopo dello Stato è umano e temporale, lo scopo della Chiesa divino ed eterno. Lo Stato è una società di cittadini, destinata al ben vivere, fatta in generale da natura, e rifatta in particolare dalla volontà dell'uomo. La Chiesa non significa il semplice tempio (*templum*), in cui convengono i fedeli per adorar Dio, nè significa i sacerdoti o i vescovi ministranti nel tempio (*presbyteros seu episcopos ministrantes in templo*), nè significa il Papa Romano e i Cardinali di Roma (*Papa Romanus et Cardinales Romæ*). Cotesti significati sono del tutto secondarii e improprii. « Il significato proprissimo e verissimo della Chiesa, secondo la prima imposizione di esso nome, a guardare la intenzione dei primi che lo imposero, benchè nel me-

derno uso poco conosciuto, consiste nella università dei fedeli credenti e confidenti nel Cristo (1). » La Chiesa, così concepita, esiste per disposizione non umana, sì divina, in quanto ha uno scopo divino e spirituale, consistente nel santificare gli uomini in questa vita, e beatificarli nell'altra.

Cotesto concetto della Chiesa era una rivoluzione religiosa per quel tempo contro la vecchia gerarchia chiesastica, ed un'ardita intuizione dell'avvenire cristiano. Infatti, da esso concetto quali conseguenze sa cavarvi Marsilio a direttura severe, ma pur inaspettate per quell'epoca? Eccole: sono chiesastici tutti i fedeli, così i sacerdoti come i non sacerdoti, poichè Cristo ha redento tutti col proprio sangue (2); formano, a parlar proprio, la Chiesa non i soli sacerdoti, ma tutti mai i fedeli (3); debbono aversi per ministri

(1) Secundum aliam significationem dicitur hoc nomen, Ecclesia, et omnium verissime et propriissime, secundum primam impositionem huius nominis seu intentionem primorum imponentium (licet non ita famose, secundum modernum usum) de universitate fidelium credentium et invocantium nomen Christi. Dictio 2, Cap. II.

(2) Et propterea viri ecclesiastici secundum hanc verissimam et propriissimam significationem sunt et dici debent omnes Christi fideles, tam sacerdotes, quam non sacerdotes, eo quod omnes Christus acquisivit et redemit sanguine suo. Ibidem.

(3) Non igitur sunt ipsi soli (sacerdotes) Ecclesia, quam Christus suo sanguine acquisivit. Ibidem.

della Chiesa non solo i sacerdoti, ma tutti i fedeli, essendo quelli una parte e non il tutto della Chiesa (1). Come nello Stato tutti, laici e chierici, sono cittadini, così nella Chiesa tutti, chierici e laici, sono chiesastici (*viri ecclesiastici*).

Marsilio, postosi per tale via rispetto al Cristianesimo eminentemente razionale e filosofica (benchè egli si sforzi di batterla sempre su le orme primitive di esso, raccolte dalla Scrittura), la percorre tutta in modo impavido sino ai più nascosti accessi. E primieramente afferma che come nello Stato la sovranità spetta al Popolo, così avviene nella Chiesa; essendo sempre il Popolo per eccellenza l'*humanus legislator*, con la sola differenza che nello Stato è *legislator civilis*, e nella Chiesa *legislator fidelis*. Nello Stato la comunità dei cittadini (*communitas civium*) fa le leggi, e ne affida la esecuzione al capo dello Stato. Nella Chiesa la comunità dei fedeli (*communitas fidelium*) fa le leggi, e ne raccomanda la esecuzione ai sacerdoti, massime al primo sacerdote, al primo vescovo chiamato Papa (*Romanum episcopum vocatum Papam*).

Conforme alle distinzioni toccate fra Stato e Chiesa v' ha due classi di leggi, le une civili, e le altre religiose. Le leggi civili regolano gli atti umani

(1) Nec propter eandem causam sunt isti ministri, episcopi, seu presbyteri, et diaconi soli Ecclesia, quæ sponsa Christi est, sed pars sponsæ huius, quoniam Christus pro hac sponsa se tradidit. Dictio 2, Cap. II.

esterni: hanno una sanzione esterna: fanno uso di forza esterna; e riguardano l'uomo in relazione ai suoi fini e beni terrestri. Le leggi religiose regolano gli atti umani interni: hanno sanzione interna e sovrammondana: fanno uso di forza interna, come persuasione predicazione consiglio; e considerano l'uomo in relazione ai suoi fini e beni celesti o spirituali. Laonde alla Chiesa non compete nessun principato coercitivo o giurisdizione contenziosa: *nullum coactivum principatum seu iurisdictionem contentiosam* (1). Il sacerdote, a differenza del magistrato, non è un giudice, ma un medico, che consiglia, senza forzare chicchessia, come appunto praticò Cristo (2). Il sacerdote al cristiano può dire solo questo: la tua anima si salva o si danna.

La Chiesa non avendo nè supremazia temporale, nè giurisdizione coercitiva, non ha facoltà di punire gli eretici con mezzi coercitivi. Ciò spetta alla sola autorità temporale dello Stato: *ad solius principantis auctoritatem pertinet* (3). Se non che, in tale sentenza Marsilio pone una importante restrizione, che abbraccia un tale progresso, che arrivasi al secol nostro; ed è, che l'eretico deve punirsi dallo Stato, se la sua colpa

(1) Dictio 2, Cap. IV, V. Dictio 3, Concl. XXX.

(2) Propter quod etiam Christus in statu et pro statu vitæ præsentis vocavit se medicum, non principem atque iudicem. Dictio 2, Cap. IX. Dictio 3, Conc. III.

(3) Dictio 2, Cap. IX. Dictio 3, Concl. XXX.

offenda anche la legge umana, così come nell'altro mondo la Chiesa dee voler punita la colpa, se infranga anche la legge divina (1).

Le dottrine annunziate su lo Stato e su la Chiesa menano a questa finale conseguenza: che lo Stato è una società temporale, e costituisce il regno del mondo; e che la Chiesa è una società spirituale, e forma il Regno di Dio in questo mondo. Fondamento principale di siffatta conseguenza è questo: che gli atti umani sono alcuni interni, ed altri esterni, da Marsilio i primi denominati, con linguaggio aristotelico e scolastico, immanenti (*immanentes*), e i secondi transeunti (*transeuntes*) (2). Posti cotesti due gruppi di

(1) Non enim propterea quod in legem divinam tantummodo peccat quis, a principante punitur.... Sed peccans in legem divinam, hæreticus scilicet, tali peccato etiam humana lege prohibito, punitur in quantum peccans in legem humanam. . Sicut e converso peccans in legem humanam peccato aliquo, punietur in alio sæculo non in quantum peccans in legem humanam: multa enim sunt humana lege prohibita, quæ sunt divina lege permissa. Dictio 2, Cap. X. Il mio amico e illustre professore F. Fiorentino tocca, per incidente, di Marsilio da Padova (P. Pomponazzi ecc., p. 150; Firenze 1868), ed allega le parole soprascritte. Se ne mostra ammirato ragionevolmente, come ancora ne ammira con un altro passo arrecato (p. 146) la dottrina dello Stato. Occupato in altro argomento, passa via, contento, e di ciò gli si dee lode, d'averlo richiamato all'attenzione altrui.

(2) Dictio 1, Cap. V. Dictio 2, Cap. VII, VIII. Per la di-

atti, si ha senza dubbio da un lato la Chiesa, che regola gli atti che cominciano e terminano dentro di noi, come pensieri affetti voleri, costituenti ciò che si è detto nel diritto *forum internum;* e dall'altro lo Stato, che regola gli atti che cominciano in noi e transitano fuori di noi, come alcuni atti del nostro corpo, formanti ciò che s'è appellato nel diritto *forum externum*.

Poi che il Padovano ebbe messi i due termini dello Stato e della Chiesa, l'uno accanto all'altra, per distinzioni allora singolari, oggi quasi comuni, non ne inferì la loro separazione, come oggi tra noi hanno creduto alcuni moderni politici. Egli da politico profondo si accorse che la separazione è un'astrattezza antiscientifica e antistorica. Conveniva, dopo la distinzione, trovare tra i due termini dello Stato e della Chiesa la relazione e la subordinazione; atteso che la distinzione concreta, per la scienza e per la storia, è concreta relazione e subordinazione (1). Come riuscì a tanto? Scoprendo un punto comune e supremo fra lo Stato e la Chiesa? Dove allogò cotesto punto comune e supremo? Nel Popolo.

stinzione tra atti immanenti e transeunti può leggersi S. Tommaso, S. Theol. p. 1. q. XVIII, a. 3. La medesima distinzione ha riprodotta oggi il Rosmini in varie sue opere, specie nella sua importante psicologia.

(1) Vedi il mio scritto Della Dialettica, Vol. I, pag. 218-232; ediz. citata.

Il Popolo, che nel *Defensor pacis* è sempre il *legislator humanus*, abbraccia sotto di sè, in quanto diviene popolo cristiano, lo Stato e la Chiesa: lo Stato, come *legislator civilis*; la Chiesa, come *legislator fidelis*. Egli acutamente osserva che il laico, quale fedele, è uomo chiesastico (*vir ecclesiasticus*), e che il chierico, come cittadino, è uomo civile (*vir civilis*). Dunque laico e chierico s' incontrano, o, meglio, s' incentrano nel Popolo cristiano, ch'è nello stesso tempo, per gli atti distinti in esterni ed interni, e per i due fini distinti in mondano e soprammondano, Stato e Chiesa. Nella filosofia politica del *Defensor pacis* nè l' Imperatore può dire a foggia di Luigi XIV: io sono lo Stato, nè il Papa può dire, come poteva Pio IX, reso infallibile: io sono la Chiesa. Il solo Popolo cristiano può dire: Io sono lo Stato e la Chiesa.

Marsilio, con severa logica, è tanto persuaso di sottomettere Stato e Chiesa al Popolo, che nessun decreto chiesastico, per suo avviso, può obbligare con pena senza la concessione dell' umano legislatore: *absque concessione legislatoris humani* (1); così come nessun principe civile può governare senza l' approvazione dell' umano legislatore: *approbatione legislatoris humani* (2). Di tal guisa egli sottopone le due società

(1) Decretales vel Decreta romanorum, aut aliorum quorumlibet pontificum, communiter aut divisim absque concessione legislatoris humani constituta neminem obligare pœna. Dictio 3, Conc. VII.

(2) Dictio 1, Cap. XII. Dictio 3, Conc. X.

dello Stato e della Chiesa al Popolo, ch'è la primordiale e universale associazione e legislazione, in cui si sostengono e da cui dipendono tutte le secondarie e particolari associazioni e legislazioni del genere umano. E si noti bene che il Popolo dicente: io sono lo Stato e la Chiesa, fa della filosofia e della storia, non della rettorica; perchè in modo necessario e concreto appo il *Defensor pacis* lo Stato e la Chiesa diventano due attributi del Popolo.

Il Padovano vuole, oltre alla sottomissione dello Stato e della Chiesa al Popolo, anche la sottomissione della Chiesa allo Stato. Nella sua filosofia politica le due sottomissioni non si escludono. Il processo metodico di essa è dal Popolo allo Stato, e dallo Stato alla Chiesa in questa maniera: Il Popolo, come *supremus atque humanus legislator, saltem eius pars valentior,* sottopone a sè Stato e Chiesa: lo Stato, come incarnazione parte naturale e parte convenzionale del Popolo, sottopone a sè la Chiesa. In modo che la sottomissione della Chiesa allo Stato riesce legittima in questo solo supposto: che lo Stato sia un'emanazione del Popolo. Di qui il *Defensor pacis* promulga la sottomissione della Chiesa allo Stato con le medesime ragioni adoperate per la sottomissione dello Stato e della Chiesa alla sovranità popolare.

Per la idealità politica cui aspira Marsilio, di sottomettere la Chiesa allo Stato, trovasi in parte pronta la realtà della storia; ma per l'altra idealità politica, di sottomettere Stato e Chiesa al Popolo, si

previene un avvenire molto lontano. Se le condizioni storiche del medio evo comportarono la sottomissione dello Stato alla Chiesa, le condizioni storiche dell'evo moderno, cominciate dal secolo XIV, comportavano appena la sottomissione della Chiesa allo Stato (1). La sottomissione della Chiesa e dello Stato al Popolo era un di là da venire, e, mi si permetta di dirlo, ancora al presente è un di là di venire, nel modo rigoroso e pieno onde fu da Marsilio concepita. Da uomo pratico se ne accorse, e perciò nel *Defensor pacis* insiste più e più su la sottomissione della Chiesa allo Stato. Persuaso che causa continua della guerra sociale è il Papato, che non deve avere, secondo la Scrittura, nessun potere temporale, chè con questo contribuisce *continuo suscitari atque nutriri discordiam* (2); ad avere pace che duri, v'ha una sola via, togliere cioè al Papato ogni potere temporale, e sottometterlo da siffatto lato allo Stato.

Cristo medesimo volle tenersi lontano, col discorso e col fatto, da ogni principato mondano, ed esso medesimo si riputò sottoposto a tutte le potestà mondane, destinate a giurisdizione coattiva (3). La

(1) Vedi le mie lezioni di Filosofia morale, Lez. XXI, Firenze 1867. Ancora vedi la mia Pedagogia della mente ecc. N. XIX; Napoli 1876.

(2) Dictio 2, Cap. XXV. Dictio 3, Cap. I.

(3) Christus seipsum exclusisse seu excludere voluisse, tam sermone quam opera, ab omni principatu seu regimine iu-

Chiesa, come volle anche Cristo, debbe esser povera; giacchè la povertà è richiesta dalla perfezione evangelica: *perfectionem evangelicam summæ paupertatis servare debet* (1). Da un lato la storia mostra la Chiesa agognante a potestà temporale e ricchezza, cagione perpetua di guerra fra lo Stato e la Chiesa, la dottrina cristiana dall'altro anzi che lodare la ricchezza e la potestà nella Chiesa, approva la soggezione della Chiesa allo Stato; dunque per tutti e due i lati, lo storico ed il dottrinale, si pare indispensabile la sottomissione della Chiesa allo Stato.

Questa medesima sottomissione confermasi ancora in altra guisa. Tra le funzioni pubbliche dello Stato, com' è detto, v' ha, oltre alla magistratura ed alla milizia, il sacerdozio. Di che procede che il sacerdozio, ch' è la Chiesa in corpo ed atto, è subordinato allo Stato, come sua parte e funzione. Lo Stato non è Chiesa per essenza, essendo quello comunità civile, e non chiesastica. E ciò nullameno se lo Stato non è la Chiesa, nè, come padre, la genera, certamente se l'adotta come una figliuola di adozione. Nel medio evo la Chiesa adottossi lo Stato, veggendo che il Popolo, ancora minorenne, avea bisogni non meno spirituali che temporali. Nel-

dicio coactivo seu potestate mundana, ipsumque seipsum principibus et seculi potestatibus, coactiva iurisdictione voluisse subiecum. Dictio 2, Cap. IV.

(1) Dictio 3, Concl. XXXVIII. Dictio 2. Cap. XI-XIV.

l'evo moderno lo Stato si adotta la Chiesa; giacchè il Popolo, maggiorenne, vede che per la pace del mondo civile la Chiesa deve sottostare allo Stato (1).

Cinque capitoli del *Defensor pacis*, dal terzo all'ottavo, espongono ed esaminano le obbiezioni dei Papisti contro la sottomissione della Chiesa allo Stato. Si ripetono le solite obbiezioni, che cioè Cristo abbia accordata a Pietro supremazia universale, e con promettergli di legare e di sciogliere in cielo tutto ciò che veniva legato e sciolto in terra, e con avergli concessa ogni potestà in cielo e in terra, e con aver confidato a Pietro, sommo pastore, di pascere tutti gli agnelli e tutte le pecore. Alle obbiezioni tolte dalla Scrittura si aggiungono le altre escogitate dalla ragione, le quali sono le seguenti: che come il corpo è subordinato allo spirito, così l'Impero è subordinato al Papato; che come le cose corporali sono meno degne delle spirituali, così l'Impero in comandare è meno degno del Papato; che come i fini sottostanno ad un supremo fine, così l'Impero deve sottostare al Papato, che costituisce il supremo fine dell'uomo.

A queste e ad altre obbiezioni di minor conto dei Papisti si risponde con importanti documenti ed argomenti. Si prova che il Romano Vescovo, appellato Papa, non deve avere nessun principato o giudicio o

(1) Dictio 1, Cap. III. Dictio 2, Cap. VII, VIII.

giure coattivo, ciò è dire temporale (1). «Cristo volle escludere ed escluse se stesso e gli Apostoli da qualunque ufficio di principato temporale, secondo ogni suo proposito, ogni sua intenzione, ogni suo discorso, ed ogni suo atto (2)». Se il «Romano Vescovo, o altri a suo nome scioglie i sudditi da ogni giuramento e rispetto verso i principi, è cotesta procedura manifesta eresia (*hæresis manifesta*); giacchè Cristo ordinò a tutti, secolari e preti, di dover sottostare ai principi (*subditos esse principibus*) (3)».

Le obbiezioni dei Papisti, cavate dalla ragione, vengono dichiarate vane ed astratte; essendo fondate in principii veri, applicati falsamente fuor di luogo e di tempo. Secondo il luogo ed il tempo «tutti gli uomini, in qualunque stato e condizione esistono, realmente e personalmente (*realiter et personaliter*) devono sottostare alla giurisdizione dei principi della terra, e obbedirli in tutte le cose che non contraddicono alla legge della salute eterna, soprattutto secondo le leggi umane, e le consuetudini approvate ed oneste (4)». Quest'ultima restrizione è molto importante, e sa di moderno assai. Per essa vuole dimostrarsi che non si devono bandire per legge di salute eterna precetti, che oppongonsi a ogni legge umana onesta, e universalmente accettata.

(1) Dictio 2, Cap. IV.
(2) Ibidem.
(3) Dictio 2, Cap. V.
(4) Ibidem.

Se non che la dottrina politica di Marsilio, svolta nella seconda parte del *Defensor pacis*, non è tanto nuova per la sottomissione della Chiesa allo Stato, quanto pel nuovo organismo che impone alla Chiesa, lontano assai, come ha ben notato il Maurenbrecher, dalle condizioni di quel tempo (1). Egli vuole in tutti i modi rovesciare l'autocratismo del Papa in seno della Chiesa. Non si tratta di disfare il solo Papismo temporale. Di ciò s'erano da qualche tempo incaricati e scienziati e storici. Si trattava, e questa era la grande novità di Marsilio, di disfare il Papismo spirituale, cotesta finzione umana, così contraria alla primitiva instituzione divina del Cristianesimo. Già il nuovo concetto da lui posto della Chiesa, come università di fedeli credenti e confidenti nel Cristo, rovesciava il Papa dal suo supremo seggio nella religione cristiana. Ma tale concetto dovea pervenire alle sue applicazioni, e fecondarsi nei tre fatti più importanti presentati dalla Chiesa, che sono il Papa i Preti ed il Concilio.

Marsilio, nel trattare di tali fatti, si rivolge alla Chiesa primitiva, della quale sono poi derivate tutte le altre cose (2). Il quale metodo è stato dopo seguìto appuntino dalla Riforma, e nel secol nostro coltivato

(1) Op. cit., p. 12.

(2) Ante tamen quam hic proposita singulariter prosequemur, expedit narrare primum institutionis et determinationis episcoporum seu presbyterorum modum circa statum et ini-

a meraviglia dalla scuola storica di Tubinga, soprattutto dal suo capo, Ferdinando Cristiano Baur. Rivolgendosi alla Chiesa primitiva, il Papismo sì temporale e sì spirituale, secondo Marsilio, non è di divina instituzione. Ciò ch'è di divina instituzione è il carattere, che egli chiama essenziale (*essentialem*), e che ferma nell'animo un abito santo *(habitum sanctum)* ad usare per sè e per gli altri di cose sacre e divine. Quanto al carattere sono tutti uguali i Preti, vescovi arcivescovi cardinali e papi che siano, alla stessa guisa che tutti i cittadini, come cittadini, sono tutti uguali. Giusto perchè i Preti sono tutti uguali per carattere, egli avviene che ciascun Prete indifferentemente (*indifferenter*) ha potestà di amministrare cose sacre dovunque e sopra ogni popolo (1).

Le quali cose trovate consone alla scrittura e alla ragione (*scripturae ac rationi consona*), provasi che dopo la morte degli apostoli i Preti, già per divina instituzione tutti uguali, furono destinati ministri con questo o quello ufficio, per questo o quel luogo dalla università dei fedeli, non già da qualche speciale collegio o persona (2). Da ciò trae la conclusione: che tutti

tium ecclesiæ primitivæ, unde cetera postmodum derivata sunt. Dictio 2, Cap. XVII.

(1) Ex quibus verbis sentiendum videtur, quod ea potestate seu charactere, qua quis sacerdos instituitur, indifferenter habet potestatem ubique ministrandi, et super omnem populum. Ibidem.

(2) Post mortem Apostolorum aut in ipsorum absentia,

gli ufficii ecclesiastici, come ancora i beneficii stabiliti per cause pie, possono concedersi o togliersi per l'autorità del solo fedele legislatore (1). Se il legislatore fedele abbia affidato ad un principe il diritto, che a celui solo appartiene, allora saranno per autorità del principe le persone ecclesiastiche promosse o rimosse dal loro ufficio (2). Tutto ciò posto, sempre in modo conforme alla Scrittura e alla ragione « si deduce, il Romano vescovo, chiamato Papa, nulla avere potestà ed autorità sopra gli altri vescovi e le altre chiese, per divino od umano diritto; salvo che tanto gli fosse stato accordato per sempre o a tempo da un generale Concilio (3).

episcoporum et aliorum ecclesiæ seu spiritualium ministrorum institutio.... facta est per universitatem fidelium in loco sive provincia, super quam iam dicti ministri debent institui, quam per aliquod singulare collegium aliud vel personam. Dictio 2, Cap. XVII.

(1) Ecclesiastica officia separabilia solius fidelis legislatoris auctoritate debere conferri, et similiter auferri posse, sicut quoque beneficia, et propter pias causas reliqua constituta. Dictio 3, Conc. XXIII.

(2) Sunt ergo legislatoris, aut eius auctoritate principantis sententia... approbandæ vel reprobandæ personæ ad ecclesiasticos ordines promovendæ, instituendæ quoque vel removendæ a cura seu præsidatu maiori vel minori. Dictio 2, Cap. XVII.

(3) Deducetur... Romanum episcopum vocatum Papam... nullam potestatem aut auctoritatem iam dictarum habere

Di tal maniera, secondo il nostro Marsilio, la gerarchia chiesastica è una bisogna non divina, sì umana, che si determina e modifica secondo i diversi tempi e luoghi per opera del fedele legislatore, rappresentato dalla università dei fedeli raccolta in Concilio. Il Vescovo di Roma, detto Papa, uguale per carattere agli altri sacerdoti, trovasi per gerarchia chiesastica a capo della Chiesa, chiamatovi dalla università dei fedeli, che funziona adunata in Concilio mediante i più valenti fedeli, cioè i più istruiti nelle dottrine religiose. Il Vescovo di Roma, appellato Papa, non è il vicario di Dio in terra. Cristo è sempre il capo della Chiesa, ed è il solo vicario di Dio in terra. Il Papa, a proprio dire, è il vicario dei fedeli, ma, si noti bene, mediante il Concilio e nel Concilio. Se vogliasi il Vescovo di Roma vicario di Dio in terra, è vicario allo stesso modo, e non più degli altri vescovi; e, oltre di ciò, vicario solamente per insegnare le cose spirituali, non mai vicario di Dio per le cose temporali sopra i chierici e i secolari (1).

super reliquos episcopos et ecclesias, divino vel humano iure, nisi quæ sibi simpliciter vel ad tempus concessa fuerit per supradictum Concilium generale. Dictio 2, Cap. XVIII.

(1) Et quod additur, Romanum episcopum esse vicem Dei gerentem in terris, dicendum, quod ordinatione divina immediate non plus ipse vicem Dei gerit, quam alter episcopus, ut sæpe dictum et ostensum est prius. Neque si vicem Dei gereret in terris, quam ad spiritualia docenda et

Il Papa, a breve dire, per ordinazione divina non è mai superiore agli altri Preti, essendo tutti i Preti uguali. Il Papa, per la stessa ordinazione divina, non può definire il significato dubbio della Scrittura; giacchè è la congregazione dei fedeli in Concilio generale, che deve occuparsi in determinare i dubbii sensi della Scrittura: *in determinandis scripturae sensibus dubiis* (1). Il Papa non può condannare gli eretici. Per i loro errori d'intenzione se l'hanno a vedere con Dio; per i loro scandali esteriori, se offensivi della legge civile, se l'hanno a vedere con lo Stato (2). Il Papa non deve avere nessun potere temporale, chè ciò è contrario al regno divino della Chiesa (3), allo scopo divino della Chiesa (4), alla povertà evangelica della Chiesa (5). Il Papa non deve regolare gli ordini e i riti chiesastici, essendo ciò un'attribuzione del Concilio (6). Il Papa non può promovere i Preti ad uffici chiesastici, chè della loro sufficienza deve giudicarne il solo fedele legislatore: *ipsorumque sufficientiam iudicare iudicio coactivo ad solum legislatorem fidelem*

ministranda, propter hoc Dei vicem gerit, quam ad iudicium coactivum, super quemquam clericum aut laicum. Dictio 2, Cap. XXVIII.

(1) Dictio 2, Cap. XIX.

(2) Dictio 2, Cap. X.

(3) Dictio 2, Cap. VI.

(4) Dictio 2, Cap. IX.

(5) Dictio 2, Cap. XII, XIII, XIV.

(6) Dictio 2, Cap. XX.

spectare (1). Il Papa non può disporre di beni temporali, destinati a cause pie *(ad pias causas)*, chè di ciò deve stabilire il solo principe, secondo le determinazioni del legislatore e di colui che lega i beni: *secundum legislatoris determinationem ac legantis* (2). Il Papa infine non può convocare il Concilio generale, giacchè potendo darsi che fosse esso medesimo un reo *(quod si reus esset ipse)*, che deve giudicarsi, cercherebbe di differire o non fare la convocazione del Concilio. Tale convocazione spetta alla università dei fedeli *(fidelium universitati)*, o al principe delegato dalla università dei fedeli; e se ne ha non pochi esempii (3).

Nel medio evo il Papa era tutto, poteva tutto. Allora si provava che come la onnipotenza di Dio è superiore ad ogni legge, e può fare anche il contraddittorio e l'impossibile; così il Papa, vicario di Dio in terra, è tutto, e può fare anche il contraddittorio e l'impossibile. Al *Papa omnia potest* Marsilio contrappone forse il *Papa nihil potest?* Egli domanda a se stesso se al Papa convenga la pienezza della potestà: *An plenitudo potestatis Papae conveniat?* Al proposito stabilisce con molta acutezza che simile pienezza di potestà papale può intendersi in otto significati.

Egli esclude i primi sette significati, che sono come una ricapitolazione di tutto ciò che il Papa non

(1) Dictio 3, Conc. XXI.
(2) Dictio 3, Conc. XXVIII.
(3) Dictio 2, Cap. XXI.

può, ed accetta l'ottavo significato, che consiste nell'avere il Papa la generale cura delle anime: *generalem curam animarum* (1). Ma in tale concessione pone anche una necessaria restrizione, conforme a tutto il suo sistema politico applicato allo Stato ed alla Chiesa; ed è che tale potestà gli venga accordata e confermata mediante la suprema e veramente piena autorità del fedele legislatore: *fidelis legislatoris humani auctoritate* (2). Ed il fedele legislatore è sempre il generale Concilio, rappresentato dai più valenti fedeli, chierici o secolari che siano. Oltre di ciò, convocatosi il Concilio per autorità dei fedeli, o del loro rappresentante, ch'è il principe, il Papa, s'intende sempre il Vescovo di Roma, ne assume la direzione, a guisa dei nostri presidenti della Camera moderna, che, senza imporsi, guidano e rispettano la libertà della discussione (3).

Secondo Marsilio il Papa, a dir breve, regna e non governa, come nel mondo moderno si direbbe. E regna, col godersi una triplice presidenza: la prima di onore quanto ai Preti; la seconda di cura delle anime in tutta la cattolica Chiesa; la terza di direzione rispetto al Concilio. Il grande Riformatore voleva farla una buona volta finita con l'autocrazia del Papa. Giustamente insofferente d'un Papa, che *omnia potest*, e non volendo nè manco un Papa, che *nihil*

(1) Dictio 2, Cap. XXIII.
(2) Dictio 2, Cap. XXIII.
(3) Dictio 2, Cap. XXIV, XXV.

potest, domanda un Papa, che *aliquid potest*, col presedere in *ispirito* e *verità*, col condursi da *medico* e non da *giudice*, da *padre* e non da *tiranno* in mezzo alla comunità dei fedeli, invocanti il nome di Cristo: *invocantium nomen Christi*. Vuole una Chiesa cristiana, e non papale; e acciocchè quella non si perdesse in una vuota astrattezza, basta che il Vescovo di Roma ne fosse un presidente, e non un governatore.

In un solo luogo del *Defensor pacis* Marsilio depone la veste del laico severo, freddo, e talvolta minuzioso, e a un tratto indossa la veste del retore facile, copioso, altero; ed è quando accenna ai mali gravi d'Italia, e civili e religiosi, fomentati ed aizzati dalla mala voglia di signoreggiare non mancata mai nel Papato. Allora tutto compreso da nobile sdegno, descrive a grandi linee come ogni Papa, ora ostile al bene d'Italia, ed ora servile al male di altri tirannelli, sia stato perpetuo motivo di discordia e d'intranquillità civile. Applica al Papa la sentenza dell'Apostolo: *Fidem negavit, et omni fore deterior infideli*. Non contento delle parole dell'Apostolo, applica al Papa altre parole della Scrittura, conchiuse in questa sentenza terribilmente sublime: *Draco ille magnus, serpens antiquus, qui digne vocari debet Diabolus et Sathanas, quoniam omni conamine seducit et seducere tentat universum orbem* (1). E pensare che la brutta storia, dopo cinque secoli, dura ancora, e forse durerà molto lontana!

(1) Dictio 2, Cap. XXVI.

Ma lasciamo l'oratore, e torniamo al ragionatore. Se il Papa deve regnare, e non governare, chi governa? Sappiamo la importante distinzione, la prima volta introdotta da Marsilio in seno dello Stato, delle due parti legislativa ed esecutiva. La medesima distinzione è adoperata nella Chiesa. Nella Chiesa la parte legislativa deve tenerla il Concilio generale (*Concilium generale*).

Nel Concilio generale si definiscono tutte le cose, che circa alla legge divina apparissero dubbie, utili, convenienti e necessarie: *dubia, utilia, expedientia et necessaria* (1). Il Concilio generale, ch'è la riunione generale dei cristiani, non deve riunire anche i fedeli ignoranti, che verrebbero turbati inutilmente dalle opere del corpo, necessarie ad alimentare la vita (2). Benchè al Concilio generale siano obbligati tutti i fedeli per legge divina (*omnes fideles*); pure il loro obbligo è in modo diverso (*diversimode*), cioè secondo la diversa condizione, ed il diverso stato dei fedeli (3). I sacerdoti hanno maggiore obbligo; giacchè essi hanno il dovere d'insegnare la legge divina secondo il vero senso: *ipsorum officium sit legem divinam docere*

(1) Dictio 2, Cap. XX.

(2) Inutiliter ad congregationem hanc conveniret multitudo fidelium imperita, inutiliter autem, quoniam turbaretur ab operibus necessariis ad vitæ corporalis sustentationem. Dictio 2, Cap. XX.

(3) Ibidem.

secundum ipsius verum sensum (1). Da ciò non vuole dedursi che nel Concilio generale non possono entrarvi i secolari. Tutti possono entrarvi i fedeli, preti e non preti, prima i preti e poscia i non preti, purchè idonei; e ciò sono i più probi per la vita, e i più periti nella legge divina (2).

Come per lo Stato si vuole ammesso nel Consiglio generale la parte più valente dei cittadini, così per la Chiesa si vuole nel Concilio generale la parte più valente dei fedeli (*pars valentior fidelium*) (4). Ciò non basta. Come per lo Stato i più valenti cittadini entrano nel Consiglio per elezione, anche per elezione i più valenti fedeli devono entrare nel Concilio; giacchè è sempre l'*humanus legislator*, cioè il Popolo, composto di cittadini e di fedeli, che determina i fatti più importanti dello Stato e della Chiesa (4). Ciò nè pure basta. Come nello Stato i più valenti cittadini in Consiglio fanno le leggi civili; così nella Chiesa i più valenti fedeli in Concilio fanno le leggi divine in questo modo: accettata la Scrittura per fede,

(1) Dictio 2, Cap. XX.

(2) Fideles omnes, presbyteros primum, et non presbyteros conseguenter, idoneos tamen, ut vita probatiores, et in lege divina peritiores. Dictio 2, Cap. XX.

(3) Ibidem.

(4) Comunitates notabiles secundum sui legislatoris humani determinationem, sive unici sive pluris, et secundum ipsarum proportionem in quantitate ac qualitate personarum viros eligant fideles. Ibidem.

quale Codice divino per eccellenza, se ne interpreta il senso dubbio (1).

Marsilio, in tali pronunziati, che paiono impossibili pel suo tempo, è sempre conseguente. Il Popolo è sempre il sovrano per eccellenza, sì nello Stato e sì nella Chiesa. Lo Stato è questo o quest'altro popolo convenente e concorrente al ben vivere. La Chiesa è questo o quest'altro popolo credente e confidente in Cristo. Di qui il Popolo, come università di fedeli, deve aver parte nelle leggi della Chiesa, e non aversi come una gregge di pecore, guidata da un solo pastore, dal Papa. Deve credersi, avverte profondamente Marsilio, per l'autorità della Chiesa cattolica (*propter Ecclesiæ Catholicæ auctoritatem*); ma la Chiesa cattolica, che si dice proprissima e verissima (*proprissima atque verissima*) è la università dei fedeli credenti e invocanti il nome del Cristo: *universitas fidelium credentium et invocantium nomen Christi*. Ed è bello ad osservare che il Padovano dice simili cose, postillando la sentenza di Sant'Agostino, tante volte ripetuta dai teologi a favore dell'autorità papale; ed è questa: *Ego vero non crederem Evangelio, nisi me catholicæ ecclesiae commoveret auctoritas* (2).

Nella Chiesa ha una massima ed estesa importanza il Concilio generale, conforme alla politica di Marsilio. Come lo Stato migliore è quello ordinato

(1) Dictio 2, Cap, XX.
(2) Dictio 2, Cap. XIX.

a repubblica, ben detta da lui democrazia; così la Chiesa migliore è quella retta a democrazia, che ha luogo non nella Corte papale, ma nel Concilio generale. La importanza del Concilio, secondo il Padovano, dilargasi anche allo Stato. V'ha dei casi in cui la civil pace è compromessa, anche per fatti di religione. Allora avviene di doversi senza indugii convocare il Concilio, e forzare i chierici ad aprirlo, se ad arte vi si oppongano. È il legislatore umano, come somma sovranità dello Stato e della Chiesa, che deve determinare, secondo è detto, la convocazione del Concilio, chè solo in tal maniera viene ad assicurarsi anche con la forza la esecuzione delle leggi definite e bandite dal Concilio (1).

La parte esecutiva, o dicasi potere esecutivo, spetta principalmente ai sacerdoti, che sono i ministri della Chiesa. Al proposito, senza entrare in particolari, che spesso Marsilio non trascura, vuole osservarsi in generale che se al potere legislativo non manca un posto per i fedeli secolari, tanto più v' ha per loro nel potere esecutivo della Chiesa. Tutte le funzioni dei sacerdoti, come dire le opere di misericordia corporale e spirituale, devono approvarsi e limitarsi, giusta il voto di tutti i fedeli. Tutte le promozioni ecclesiastiche spettano al solo fedele legislatore (*ad solum legislatorem fidelem spectare*) (2). In ge-

(1) Dictio 2, Cap. XXI. Dictio 3, Conc. XXXIII.

(2) Dictio 3, Conc. XXI.

nerale il sacerdozio essendo una delle tre pubbliche funzioni dello Stato, e lo Stato, da sua parte, essendo opera del Popolo sovrano, è sempre il Popolo, l'*humanus legislator,* che, come *civilis aut fidelis,* esercita il potere di promuovere o di rimuovere non meno i secolari dall'amministrazione civile, che i chierici dall'amministrazione religiosa, salvo che il Popolo, per propria volontà, deleghi o il principe, o altri valenti rappresentanti del Consiglio generale. Per tanto nel *Defensor pacis* si sentenzia intorno a coloro che hanno il potere esecutivo della Chiesa in questa maniera solenne. «Il Vescovo di Roma e qualunque altro ecclesiastico o spirituale ministro devono, secondo la legge divina, promuoversi a particolare ufficio ecclesiastico, ed anche sospendersi e deporsi da esso, esigendolo un delitto, dal solo fedele legislatore, o da chi ne tiene le veci, sia l'autorità del principe, sia il Consiglio generale (1).

Papa Giovanni XXII, come sappiamo, condannò l'opera del *Defensor pacis* (Cap. I). Strinse le eresie contenutevi solo in cinque, le quali, compendiate, sono le seguenti: 1.ª La Chiesa non può avere nessun bene

(1) Episcopum Romanum et alium quemlibet ecclesiasticum, seu spiritualem ministrum, secundum legem divinam per solum fidelem legislatorem, aut eius auctoritate principantem, vel fidelium generale consilium ad officium ecclesiasticum separabile promoveri, ab eodem quoque suspendi atque privari, exigente delicto. Dictio 3, Conc. XLI.

e potere temporale; 2.ª il Papa non ha autorità di giurisdizione più degli altri vescovi e sacerdoti; 3.ª spetta al Popolo di istituire o. di destituire il Papa; 4.ª tutti i Preti, papi cardinali arcivescovi vescovi che si vogliano, sono eguali per instituzione di Gesù Cristo; 5.ª il Papa, e nessuno per lui, non può dar pena coattiva contro qualunque eretico, chè ciò compete al solo Imperatore (1).

Le cinque eresie sono realmente nel *Defensor pacis,* salvo che tali erano per Giovanni XXII, e per Marsilio profonde piaghe che egli, da valente medico, osservava nella Chiesa. Inutile la valentia del medico, quando l'ammalato inasprisca le piaghe vecchie, e ne aggiunga delle nuove; tanto più inutile, anzi dannosa pel curante, quando l'ammalato si creda sano e robusto, e prenda per demente, anzi per un malvagio il medico! Se nel secol nostro il Rosmini, stimato dallo stesso Pio IX per uomo dotto e santo, scrisse invano delle Cinque piaghe della Chiesa, e n' ebbe, vivo, dolori e condanna, e non si resta, morto, d' inveire contro lui; s' immagini se Marsilio, cinque

(1) Martene et Durant, Op. cit. p. 704-716. Qui trovasi la Bolla di Giovanni XXII più volte ricordata, con le cinque eresie condannate. Gregorio XI, nel 1377, scrivendo all' Arcivescovo di Cantorbery di procedere contro Giovanni Wiclef, continuatore delle dottrine religiose di Marsilio, ricorda la costui condanna. Vedi Mansi, S. Conci. nov. et ampl. collectio, Vol. XXVI, pag. 562, 564; Venetiis 1784.

secoli addietro, tenuto da Giovanni XXII per una bestia infernale, poteva essere ascoltato, pognamo che i suoi pronunziati contro la Chiesa papale siasi studiato di convalidare con la Scrittura, e con tutta la suppellettile delle dottrine patristiche, apprezzate dalla medesima Chiesa cristiana!

Tutto ciò, del resto, a noi ora non monta. Bene a noi monta affermare, e si par manifesto dalle cose dette in questo capitolo, che nell'opera di Marsilio su la religione si trovavano ben altro che cinque eresie! La seconda e la terza parte del *Defensor pacis* contenevano una grande rivoluzione contro alla Chiesa papale del Medio evo. Ridotta allora la Città del Signore (ed il peggio è che non anco finisce!) ad una gerarchia, che a comun danno imperava, e che osava appellarsi divina, voleva da Marsilio tutta dalle fondamenta diroccarsi. Sperava egli che su le sue rovine avesse potuto risorgere la primitiva Città del Signore, così bella e sublime, così pura e semplice, come l'avea edificata il suo primo fondatore Gesù Cristo.

Papa Giovanni XXII, che non mancava d'ingegno e di studio, intese la mala parata. Si contentò d'imputare il libro del Padovano solamente di cinque eresie, forse ad arte, forse non potendo avere tra mani l'eresiarca, come desiderava e ordinava da Avignone ai suoi rappresentanti in Roma (Cap. I). Se a tanto si fosse riuscito, la Santa Inquisizione, allora da poco nata, e per conseguenza nel suo mag-

gior vigore e terrore, senza molte riserve e cerimonie, sarebbe stata lesta a gittarlo nelle fiamme insieme col suo libro: *multa falsa, erronea et hæretica contenentem.*

Così è scritto in sul cominciare della Bolla di condanna del *Defensor pacis*. Poi si ricapitolarono in essa i molti errori solo in cinque, forse anche per non avere chiara consapevolezza di tutte le conseguenze a cui menava il capolavoro politico del secolo XIV. Allora il medio evo non ancora s'era tumulato, anzi non era nè manco spirato. Come adunque potevasi comprendere in modo chiaro che la riforma in quello tentata racchiudeva, come in germi, tutti i nuovi principii della vita moderna? Come potevasi considerare il Padovano per un Rifermatore politico e religioso più arditamente moderno? Nessuno, nè pure lo stesso Marsilio era in grado di vedere che con la dottrina sul Regno civile egli anticipava lo Stato moderno; con la dottrina della Chiesa cristiana precorreva alla moderna Riforma tedesca; e con la dottrina della Sovranità popolare preveniva la moderna Rivoluzione francese, e sino il contemporaneo Socialismo, almeno in quel punto che concerne il suffragio universale.

E non solo allora non si potettero scorgere simili splendidi preludii politici nell'opera del *Defensor pacis*, ma ancor oggi qualcuno, che non l'abbia mai letta, dubiterà non forse io esageri in lodarla. Ho promesso di rifare un Marsilio senza detrazioni e senza adulazioni (Cap. II.), e voglio mantenere la

promessa, ma è necessario che chi legge m' usi la sua benevola attenzione sino alla fine. Ora seguitando nel mio discorso, ho da considerare il Padovano in relazione ad altri suoi scrittori politici contemporanei. L'Aquinate e l'Allighieri, ai quali ho accennato (Cap. II, III), e co' quali ho paragonato Marsilio, sono stati predecessori, non contemporanei. Solamente dopo aver fatto quest' altro riscontro, possiamo chiudere il nostro lavoro con una critica sommaria del *Defensor pacis*.

CAPITOLO VIII.

Scrittori politici contemporanei a Marsilio da Padova

Guglielmo Ockam, nato probabilmente nel 1293 e morto nel 1347, e Marsilio da Padova, nato probabilmente nel 1270 e morto nel 1330, furono, come vedesi, contemporanei. L'Ockam, al pari di Marsiglio, fu scrittore politico; ma, a differenza di Marsilio, fu anche insigne filosofo e teologo. Egli si mostrò ardente e poderoso avversario non meno delle viete opinioni della Scolastica, che delle vane pretese della Corte papale. Noi ora dobbiamo considerare l'Ockam solamente come oppositore delle pretese papali, cioè come scrittore politico, e in modo breve, non trattando di lui exprofesso.

Tra i coetanei scrittori politici di Marsilio Guglielmo Ockam è senza dubbio il più degno di rispetto, anche pel suo fermo carattere. Nel conflitto

fra Bonifacio VIII e Filippo il Bello avvocò la costui causa. Nell'altro conflitto fra Giovanni XXII e Lodovico il Bavaro, tenne per quest'ultimo. In pericolo di vita per le insidie dei Papisti, e posto in carcere dal Papa in Avignone, potette fuggire con l'aiuto di Lodovico il Bavaro. Dopo si ricoverò a Monaco appo lui e gli si presentò con questa sentenza: *O Imperator, defende me gladio, et ego defendam te verbo* (1).

La spada dell'Imperatore si spezzò, costretto a cercare indarno pietà a tre pontefici, a Giovanni XXII, a Benedetto XII, ed a Clemente IV (Cap. 1)! La parola del frate minore, se non allora, col tempo trionfò! Pure, nel tempestoso mare della società, ci deve consolar questo: che le idee giuste e sante, affondate al loro primo apparire, in progresso di secoli vengono a galla, e alla fine pervengono a porto!

Quali erano le idee giuste e sante del celebre frate del secolo XIV? In una delle sue opere politiche, intitolata: *Super potestate S. Pontificis octo quæstionum decisiones,* si propone di esaminare se la potestà suprema spirituale e la potestà suprema laicale possano nel medesimo tempo rinvenirsi nel medesimo uomo (2). Dopo aver ventilate con molta sottigliezza le varie sentenze così negative come affermative, egli nega e conchiude risoluto, appoggiandosi nella

(1) Goldst, Op. cit. Vol. I, Dissertatio de auctoribus.

(2) Super potest. S. Ponteficis, etc. Quæst. I, Cap. I. Nel Goldast, Vol. II, p. 313-391.

Scrittura e nella ragione « che le due potestà nel medesimo tempo e nel medesimo uomo non possono punto aver luogo (1) ». Vede così assurda la riunione delle due potestà nel medesimo individuo, che giunge a paragonarla ad un uomo, che presuma essere insieme due teste di due corpi (2). Secondo l'uso del tempo giovasi anche della ragione, ma sempre in modo subordinato alla rivelazione. E stando soprattutto alla rivelazione, sentenzia: *Christus, in quantum erat homo mortalis, non erat rex in temporalibus* (3). Cristo, come uomo, avea rinunziato al regno mondano: *Regnum meum non est de hoc mundo* (4).

Nell'altro suo lunghissimo scritto politico, intitolato: *Dialogus inter magistrum et discipulum*, egli vuole esaminare a chi spetti di giudicare tanto coloro che sono eretici o cattolici, quanto le proposizioni che sono eretiche o cattoliche. Si cominciano dall'esporre le ragioni di coloro che vogliono fare dei teologi e dei canonisti i giudici esclusivi degli eretici e delle eresie, allogando sopra di essi il Papa. Si combattono le loro ragioni con molta gagliardia, e si conclude

(1) Potestates prædictæ simul in eundem hominem cadere minime possunt. Super potest. S. Pont. etc. Quæst. I. Cap. XIII.

(2) Sicut nec idem homo potest simul esse duo capita diversorum corporum. Ibid. Q. II, Cap. III.

(3) Ibid. Quæst. VIII, Cap. IV.

(4) Ibid. Quæst. IV, Cap. II.

che ai teologi, ai canonisti ed al Papa compete il giudizio preparativo, non definitivo interno agli eretici ed alle eresie, ciò dire a loro spetta solo preparare il processo. Il giudizio definitivo, ultimo, spetta al Concilio generale (1). Potrebbe avvenire che il Papa non fosse perito della Scrittura. In tal caso come mai può a lui affidarsi il definitivo giudicio (2)? Potrebbe avvenire che il medesimo Papa fosse un eretico (*Papam fore hæreticum*). Come mai in quest'altro caso può affidarsi al Papa il giudizio definitivo degli eretici e delle eresie?

Al proposito il discepolo muove il gravissimo dubbio al maestro, che fra tutti i fedeli (*omnes fideles*) dovendosi riconoscere alcuni come conduttori e direttori degli altri (*quasi duces ac directores*), è necessario sempre stabilire un supremo capo, quale supremo giudice nelle cose di fede cattolica. Al dubbio il maestro, cioè l'Ockam, risponde che tutti i fedeli, per virtù eccellenti, istruiti nelle Sacre Lettere, ed esperti nelle cose ardue, sono idonei a giudicare. Non contento di ciò, seguita ad osservare che il Papa, come eretico, dovendo esser giudicato o nelle cose temporali, o nelle cose spirituali, per le cose temporali interviene chi è fornito di potenza temporale, e per le cose spirituali intervengono i fedeli istruiti nelle Sacre Lettere, che

(1) Dialogus inter magistrum et discipulum Lib. I, Cap. XV, Lib. II, Cap. XXIX. Collez. del Goldast. Vol. II, p. 399-957.

(2) Ibid. Lib. II, Cap. XXX.

sono i maestri e i principali impugnatori dei Papi macchiati di grave eresia (1). Procedendo ancor oltre, arriva a stabilire in generale che la sola ragione, appoggiata alla Scrittura, deve risolvere le questioni di fede. Difatto, parlando dei fedeli competenti a giudicare, scrive: Quando sia apparso manifestamente erroneo il senso della Scrittura, non in modo cavilloso, non per autorità male intellette, non per asserzioni dubbiose, delle quali è lecito disputare, non per ragioni fantastiche non intelligibili e intrigate, non per sentenze di colore, che possono negarsi; ma per la Scrittura autentica bene e sanamente intesa, o per ragioni aperte, evidenti ed irrefragabili, s' ingegnino disapprovare e fondare solidamente la contraria verità (2)».

(1) Virtutibus excellentes, in sacris literis eruditi, in arduis rebus experti, et potentia prædiți temporali, ut sint duces et capita impugnantium Papam hæreticum, sunt censendi idonei. Contingit dupliciter Papam hæreticum impugnare, scilicet corporaliter contra ipsum, si oportuerit, materialia arma movendo; et spiritualiter tam ipsum quam errores eius auctoritatibus et rationibus convincendo. Primo modo potentia prædiți temporali debent idonei reputari ad Papam hæreticum impugnandum. Secundo modo in sacris literis eruditi sunt idonei, ut sint quasi duces et principales impugnatores Papæ hæretica pravitate maculati. Dialogus inter mag. etc. Lib. VII, Cap. LXXI.

(2) Cum vero patuerit manifeste sensum eius (Scripturæ) esse erroneum, non cavillose, non per auctoritates male

Oltre a siffatti pronunziati importanti, per i quali l'autorità del Papa, anche in fatto di religione, è ridotta a ristrettissimi confini, e per poco la ragione non è sollevata di sopra alla rivelazione, l'autorità del Papa, in fatto di cose civili, è del tutto sottoposta all'autorità dell'Imperatore, riputandosi quella a questa inferiore nella giurisdizione coattiva: *inferior imperatori iurisdictione coactiva* (1). Di che la prova è nella Scrittura, dalla quale si apprende. « Che Cristo, come mortal uomo, e gli apostoli, quanto alla giurisdizione coattiva, furono giudicati dall'Imperatore. Similmente dunque deve affermarsi del Papa (2) ».

Il medesimo Dialogo tra il maestro ed il discepolo contiene ben altri veri; alcuni dei quali sono mirabili preludii storici alla Riforma tedesca. Così in esso è negato, come nel *Defensor pacis*, che la gerarchia papale sia una instituzione divina, ed affermato che in Roma v'è un semplice Vescovo, che si fa appellare Papa.

intellectas, non per assertiones dubias, de quibus est licitum disputare, non per rationes fantasticas non intelligibiles et intricatas, non per dicta illorum, quos licitum est negare; sed per Scripturas autenticas bene et sane intellectas, aut per rationes apertas, evidentes, irrefregabiles, studeant reprobare et fundare solidissime contrariam veritatem. Dialogus inter mag. etc. Lib. VII. Cap. LXXIII.

(1) Ibid. Lib. II, Cap. IV.

(2) Christus in quantum homo mortalis et apostoli fuerunt ab imperatore, quantum ad iurisdictionem coactivam, iudicati; ergo consimiliter et Papa. Ibid. Lib. III, Cap. XXIII.

È negato ancora che le leggi del Papa non possano mutarsi, potendosi tutte le leggi della Chiesa, dai Papi promulgate, mutare. La rivoluzione che il mirabile e terribile frate inizia nel suo Dialogo contro il papismo è molteplice ed intera, contro il papismo temporale e spirituale, il temporale annullando affatto, e lo spirituale richiamandolo alle primitive origini del Cristianesimo. E cotesto fa con tale possanza di discorso, che vedesi quanto siano stati giusti verso di lui i coetanei, appellandolo Dottore invincibile.

I due gran politici del secolo XIV, Guglielmo Ockam e Marsilio da Padova, nel muovere rivoluzione intera al papismo sì temporale e sì spirituale, procedono di pieno accordo fra loro. Tutti e due non vogliono sapere dell'autocrazia assoluta del Papa, anche in fatto di religione. Tutti e due, con mirabile arditezza e severa logica, rovesciano dal trono il Papato spirituale, spogliandolo di tutte le indebite prerogative, delle quali l'avea arricchito il medio evo. Tutti e due disputano in contraddizione dei Papisti sì temporali e sì spirituali: *An plenitudo potestatis Papæ conveniat*. Entrambi di tutte le obbiezioni fanno confutazione: *omnium obiectionum faciunt refutationem*. La differenza fra i due politici è principalmente questa: che l'Ockam fermasi alla semplice opposizione, gagliarda tanto, quanto gagliardo il suo ingegno; laddove il Padovano aggiunge all'opposizione la costruzione, imbasata sul fatto storico e primitivo della Chiesa, consistente non già in una comunità di

fedeli dipendenti dal Papa, ma in una comunità di fedeli dipendenti dal Cristo. Di qui avviene che Marsilio, come bene avverte il Maurenbrecher, è ancora più radicale dell'Ockam rispetto alla Chiesa del medio evo (1).

Ritornando intanto all'Ockam, abbiamo un altro lavoro politico di lui col titolo: *Compendium errorum Joannis papæ* XXII; dove si espongono del Papa tutte le cavillazioni ridicole. Le quali due ultime parole ho tolto di peso dall'Ockam, che conclude il suo scritto con questo capitolo: *Nota cavillationem derisoriam.* E in che sta il cavillare derisorio di Giovanni XXII? Il primo cavillo ridicolo è, che il Papa non può errare circa alla fede: *quod non potest Papa hæreticari, nec contra fidem errare.* Il secondo cavillo ridicolo, che il Papa non ha alcun superiore ad esser giudicato nelle eresie: *quod Papa non habet superiorem in crimine hæresis.* Il terzo cavillo ridicolo, che nessuno può appellarsi contro il Papa, dove che v'ha un superiore, e consiste nel Concilio generale: *habet superiorem, quia concilium generale.* Il quarto cavillo ridicolo, che ai frati minori non sia permesso d'intromettersi in causa di fede: *Ad fratres minores non pertinet de caussa fidei se intromittere* (2). Così seguita Guglielmo

(1) Noch radikaler gegen die mittelalterliche Kirche trat Marsil in seinem *Defensor pacis* auf. Op. cit. p. 11.

(2) Comp. errorum Papæ Joannis XXII, Cap. VIII. Nel Goldast, Vol. II, p. 957-976.

Ockam con lodevole ardire a parlare d'altre deriscrie cavillazioni, non risparmiando nè manco il successore di Giovanni XXII, Benedetto XII.

E pensare ch'era un monaco che scriveva del Papa, e in un secolo che si cominciava, per così dire, a stendere la prima pagina dei danni funesti del papismo, non meno temporale che spirituale. Nell'Ockam vedesi intelligenza sicura e coscienza retta, quindi spiegasi il suo linguaggio risoluto, più risoluto, che oggi, dopo cinque secoli, non si oserebbe. L'importante è che le cavillazioni ridicole durano! Sono venute anzi agli estremi con la proclamazione della infallibilità del Papa! Del resto, forse cctesto non è un male, anzi un gran bene, se ver sia che un estremo avvicini l'estremo opposto!

Seguitando a fare da espositore, devo ricordare dell'esimio G. Okam un altro scritto politico, che sembra, per la freschezza delle idee e per la snellezza dello stile, dettato proprio ai giorni nostri. È un Dialogo tra un chierico millantatore e furbo, ed un soldato giudizioso e ammisurato. Non so trattenermi dal non allegarne tradotti il principio e la chiusa. Il Chierico incomincia: «Maraviglio, ottimo soldato, che, in pochi giorni i tempi mutati, è seppellita la giustizia, sono distrutte le leggi, ed i diritti conculcati». Il Soldato ripiglia: «Coteste sono grandi parole: io laico, benchè fanciullo avessi apprese poche lettere, non potrei venire da me a cose tanto profonde, e intenderle; perciò, venerabile chierico, se meco de-

sideri di tenere discorso, è necessario prendere uno stile più piano». Ed il Chierico: «Nella mia età vidi tenersi la Chiesa in grande onore appo i re, i principi e tutti i nobili, ed ora, al contrario, è ridotta nella miseria. Da voi tutti spogliata, si esige da noi molto, si dà nulla: se non diamo i nostri beni, ci si tolgono, si conculcano i nostri diritti, e le nostre libertà si annullano». Ed il soldato: «Nol credo facilmente che i medesimi chierici essendo consiglieri dei re, ingiustamente agiscano con voi, o facciano perire i vostri diritti». Il Chierico: «Anzi certamente contro ogni diritto sosteniamo innumerevoli ingiurie.» Ed il Soldato: «Di grazia, quale chiami diritto.» Il Chierico: «Chiamo diritto i decreti dei romani pontefici.» Ed il Soldato: «Le cose che decretano i Pontefici, se si riferiscono al temporale, per voi possono essere diritti, per noi in vero non sono; giacchè nessuno può decretare su cose, delle quali chiaramente non si ha dominio di sorta». Così di seguito, finchè il Soldato prova al Chierico con la Scrittura e con la ragione che come i Principi non hanno potestà su le cose spirituali, così i Papi non devono averne su le cose temporali; in modo che dei decreti di Bonifacio VIII sia da ridere saporitamente. Chiudendosi il Dialogo, tutto bello, efficace e condotto con gran magisterio di arte e di scienza, il Soldato consiglia al Chierico: «Se vi è cara in alcun modo la salute del Regno, al vedere le cose oggi non potersi mutare, accettate, e pazientemente sostenete lo stato di cose,

Paolo Apostolo a voi insegnante: *Qui potestati resistit, divinæ voluntati resistit* (1)

L'Ockam, a nome di San Paolo, volgeva allora a Bonifacio VIII il consiglio che oggi il Curci, l'Audisio ad altri onesti cattolici hanno indirizzato a Leone XIII. Consiglio al certo nobile, prudente e santo; giacchè se il rassegnarsi alle mutate condizioni delle cose, non rimutabile, è per i Principi necessità politica e storica, per i Papi è qualcosa di più, necessità morale e religiosa, obbligati a vedere nei fatti del mondo il dito di Dio. Ma ormai si sa che i Preti, per un miracolo di ottica, vedono il dito di Dio nei fatti altrui, e nei fatti proprii non vedono pur il braccio di Dio! Il bello è che un tale miracolo, per un altro miracolo, è continuo nella Chiesa! Ma si lasci la storia del secolo XIX, e si

(1) Disputatio super potestate prælatis Ecclesiæ, atque principibus terrarum commissa, temporibus Bonifacii VIII pontificis romani scripta, sub forma dialogi inter Clericum et Militem. Nel Goldast, Vol. I, p. 13-18. Nello stesso raccoglitore di scritture politiche trovasi un altro dialogo tra il Chierico ed il Soldato, intitolato Somnium viridarii, sotto il nome di Filoteo Achillini (Vol. I, p. 58-229), che comincia alla medesima foggia del dialogo dell'Ockam. Il Somnium viridarii è scritto nel 1376, dopo la morte dell'Ockam, edè una diffusa imitazione del dialogo di sopra esposto, e sembra incerto l'autore. Adolfo Franck, che di ciò ha discorso a lungo, e con competenza, attribuisce il Somnium viridarii al Presles Franck, Op. cit. p. 207-228.

terni a quella del secolo XIV, anche questa per noi utile e instruttiva politicamente.

Nel medesimo aringo, sostenuto da Guglielmo Ockam contro la sovranità temporale del Papato, appartenevano altri francescani e francescanti, di minore ingegno di lui, non di minore ardire. Ricorderò tra i francescani Michele di Cesena, Generale dell'ordine minorita, uomo sollecito osservatore della regola di S. Francesco. Scrisse pure lui un Trattato contro gli errori di Giovanni XXII, mostrando in esso che capitale errore del Papa era di credere che Cristo abbia ricevuto da Dio *dominium rerum omnium temporalium*, e di non credere che giovava molto alla perfezione dei preti e dei monaci *abdicationem bonorum temporalium* (1). Tra i francescanti pongo il Presles, da poco nominato in nota, e probabile autore dei due libri *De iurisdictione regia et sacerdotali* vergati in un dialogo tra il Soldato ed il Chierico, e rappresentati come un *Somnium viridarii*. La sintesi di questo lungo lavoro è in tale sentenza, pronunziata dal Soldato di risposta al Chierico: « Avere dominio temporale contraddice alla perfezione degli Apostoli, che lasciarono tutte cose; onde Pietro non fu meno perfetto degli altri Apostoli, che tutto ricusò, e disse a Cristo: *Ecce nos relinquimus omnia, et secuti sumus te* (2) ».

(1) Tractatus contra errores Joannis XXII etc. Nel Goldast, Vol. II, p. 1336-1338.

(2) Somnium viridarii, Lib. II. Cap. XXXV. Nel Goldast, Vol. I, p. 58-229.

Ma senza che dica di più intorno ai francescani e ai francescanti, veggiamo quale era il principio che li movea contro il potere temporale dei Papi. Era forse la sovranità popolare? No certo. Eglino professavano umiltà, sino alla cieca obbedienza: povertà, sino al disprezzo d' ogni proprietà: indifferenza per le cose civili, sino a vilipenderle, tre cose che si opponevano ad ogni sovranità popolare. Era forse la sovranità imperiale? Nè pure. Se non che, questa che non era il principio che gli spingea a combattere, era il risultato cui pervenivano. Era forse che essi voleano, come qualcuno ha detto, ribellarsi all'Ordine minorita cui appartenevano? Nè manco per sogno. Essi anzi a nome delle leggi del loro Ordine, che rispettavano e credevano le più perfette in seno del cattolicismo, combattevano contro le pessime usanze invalse nella Chiesa.

Il principio pel quale battagliavano contro il Papato, era il solo principio di povertà, abbracciato da Gesù Cristo e da San Francesco: abbandonato affatto dalla Chiesa, col continuo agognare a potestà materiale e imperiale (1). Con ciò non voglio far credere

(2) Il Mussato ricorda la quistione tra Francescani e Domenicani sul principio di povertà, e la pone con molta lucidezza. I primi ammettevano, conforme alla dottrina del Cristo, simplicem usum facti. I secondi ammettevano non solum simplicem usum facti, sed etiam ius utendi. I Domenicani insistevano, esser nullo l'uso di fatto senza il diritto. Papa Giovanni XXII fu con coloro che gli tornavano utile,

altrui che il guerreggiare dei francescani e dei francescanti era poco o per nulla formidabile avverso la insopportabile sovranità papale. Tutt' altro. La loro era guerra più tremenda contro la papistica Chiesa, che non era quella degli Imperatori; perchè fatta nel medesimo campo religioso.

Contro la papistica Chiesa, col medesimo vessillo della povertà, s' era combattuto molto prima dai Catari, nel secolo XII caldeggiati da albigesi, valdesi e patarini, tutti condannati l' anno 1179 nel terzo Concilio generale Lateranense, sotto Alessandro III (1). I francescani, persuasi d' adottare la parte buona dell' eresia catara, fondarono la loro regola di riunione su la povertà assoluta, e perciò si dissero del greco καθαρὸς (puro spirituale) *frati spirituali*, o *fraticelli*, e *frati della comunità*, menando essi vita comune, senza che ciascuno possedeva nulla per conto proprio. Guglielmo Ockam, oltre agli scritti politici mentovati, dettò ancora un *Defensorium paupertatis contra errores Johannis XXII*, da me non potuto avere, ma che certo dovea essere come il segnale della guerra mossa al Papato.

cioè co' Domenicani. Ludovicus Bavanes ad Filium p. 3; ed. cit. Vedi anche M. Crevier, Op. cit, T. II, p. 264-69.

(1) Il mio amico F. Tocco ha scritto un importante articolo intorno ai Catari del medio evo. Vedi Giornale Napolitano di filos. e lett., diretto dal Fiorentino, Vol. IV, Fasc. 12, 16; Napoli 1881.

Ancora altri uomini dotti, pur cattolici come volevano essere l'Ockam, il Cesena ed il Presles, avean prima di costoro scritto contro il gemino reggimento nei successori di San Pietro. Basti ricordare la lettera *De tirannide pontificis romani in iura regni et ecclesiae* di Pietro Cassiodoro, citata nel *Defensor pacis;* e nella quale dicesi, non potere il Papa *simul et semel servire Mammonae atque Deo:* il trattato *De iuribus ac privilegiis imperatorum in impero romano* d'un certo Eutropio presbitero lombardo, nel quale si contrappone l'*Antiqua Roma* dei Cesari alla *Nova Roma* dei Papi: l'*Admonitio de potestate regia et pontificia* d'un Arcivescovo di Reims; nella quale si afferma risoluto che *mundus regitur duplici potestate:* l'opera *De potestate pontificali et imperiali* di Rodolfo Preelli, dove si prova con Aristotile che come ciascuna potenza distinguesi per l'operazione, per l'obbietto e per lo scopo, così distinguonsi le due potenze papale e imperiale; e l'altro scritto *De aetatibus ecclesiae contra primatum papae romani* d'un anonimo; in cui si conchiude che per la supremazia temporale la Chiesa *senuit, rugosa facta est, insuper divisa est et scissa* (1).

In generale la sovranità papale, anche prima del secolo XIV, anzi sin dai suoi esordii fu subbietto di gravi censure per i teologi e i filosofi. I primi la combattevano a nome della santità, dell'umiltà, e più e più della povertà del Cristo. Guglielmo Ockam fu

(1) Nel Goldast, Vol. I, p. 2-10, 12-15, 25-36, 39-57.

tra costoro. Vi fu, è ben vero, da principe pel suo eminente ingegno, ma fu sempre più un teologo politico, che un filosofo politico, e più un oppositore, che un costruttore in politica. I secondi, cioè i filosofi politici, non iscordavano la teologia, quando loro giovava, e allora non se ne poteva fare a meno; ma si volgeano a preferenza alla storia ed alla scienza. La storia parava lor davanti l'antica Roma, nella possanza degl'imperatori, nella grandiosità dei consoli, e nella vasta distesa dei possedimenti. La scienza, principalmente la politica d'Aristotile, loro insegnava che lo Stato è cosa umana, ed ha un fine umano; in modo che deve essere opera degli uomini, e non dei Papi. Il nostro Marsilio, a differenza del suo contemporaneo Guglielmo Ockam, fu tra' filosofi, e non tra' teologi politici.

Furono anche filosofi politici, di poco anteriori o posteriori a Marsilio da Padova, Giovanni di Parigi, Egidio di Roma, Francesco Petrarca, Lorenzo Valla, Nicola Cusano, Rodolfo Colonna, Enea Piccolomini, Francesco Zabarella, Michele Coccinio, Simone Scaradio, Jacopo Aconzio, e, per tacere di altri, Zaccheria Ferreri. Io mi soffermerò un tantino sui primi tre, e degli altri toccherò di volo. Lorenzo Valla, conosciuto come letterato e filosofo, scrisse *De falsa donatione Constantini,* insistendo sui soliti argomenti, e concludendo in questa notevole maniera: *Non contra christianos pugnat ecclesia, sed Papa* (1). Nicola Cusano, contemporaneo

(1) Nella collezione cit. di S. Scaradio, p. 728-780.

del Valla, e conosciuto come profondo filosofo per i suoi tre libri *De docta ignorantia,* ha merito anche politico per altri tre suoi libri *De concordantia catholica.* In questi si adopera a provare che se l'accordo del cattolicismo dipende *ex concordantia omnium ratiocinabilium spirituum,* il disaccordo procede dalla *discordia inter potestatem sacerdotii et potestatem imperii* (1). Fatto cardinale da Eugenio IV, non ismise le sue persuasioni; e perciò il Papa non potendo disfare la nomina, se ne disfece mandandolo prima in Francia, e poscia a Costantinopoli.

Rodolfo Colonna, ricordato dal nostro Marsilio, scrisse *De translatione imperii,* adoperandosi a dilucidare la dottrina politica *De monarchia* dell'Allighieri (2). Enea Silvio Piccolomini, distinto dagli altri tre Alessandro Francesco e Porzio, scrisse *De ortu et auctoritate imperii romani.* In modo risoluto nega al Papa ogni potestà temporale (3). Francesco Zabarella, diverso da Giacomo Zabarella, quegli vissuto nel 1406-1470, e questi nel 1533-1589, scrisse *De scismatibus auctoritate imperatoris tollendis.* Seguitò la dottrina del suo concittadino Marsilio, volendo che il solo potere coattivo dello Stato deve punire gli eretici, se il loro pensare noccia anche allo Stato (4). Michele Coccinio e Simone Scaradio

(1) Nello Scaradio p. 791-834.
(2) Ibid. p. 284-297.
(3) Ibid. p. 314-328.
(4) Ibid. p. 688-711.

scrissero, il primo *De imperii a grecis ad germanos translatione*, ed il secondo *De principum quibus electio imperatoris in Germania commendata est, origine, seu institutione*. Tutti e due difendono la legittimità dell' impero germanico in relazione a Roma, e sentenziano che a Dio si deve ciò ch'è di Dio, ed a Cesare ciò ch' è di Cesare (1).

Zaccheria Ferreri di Vicenza, a breve distanza da Padova, scrisse *De reparanda mystica domo Dei*. Vi si scorgono chiarissimi gl' influssi della dottrina chiesastica di Marsilio. Dopo aver richiamate le nobili tradizioni della primitiva Chiesa, e le ignobili condizioni di essa nel suo tempo, tutta la riforma della Chiesa, per lui, consiste in *electione bonorum sacerdotium*. Come profondamente addolorato della Chiesa dei suoi tempi, esclama: *Domus hæc mystica spiritualisque ita hodie terrestris affecta est* (2)!

Giacomo Aconzio (Aconcio o Conci), conosciuto per la sua tentata riforma del metodo in filosofia, tentò anche una riforma nella Chiesa con questo libro: *De stratagematibus Satanæ in religionis negotio*, opera edita la prima volta in Basilea (1558), fu dedicata alla regina Elisabetta d'Inghilterra, che proteggea il gran filosofo, perseguitato dalla Chiesa, e venne tradotta in tedesco, francese, inglese e fiammingo. Il titolo è bizzarro, come soleva accadere in quel tempo, ma lo scopo di essa è serio, e consiste nel ridurre i dommi

(1) Nello Scaradio, p. 711-728, 861-911.

(2) De repar. mys. etc.; Venetiis 1522.

del Cristianesimo a piccolo numero, e di stabilire fra tutti i culti religiosi, nati dal Cristianesimo, una ragionevole tolleranza. Ciò spiega il poco favore che ottenne non meno appresso i cattolici, che appo i protestanti. Scomunicato, si ridisse in una lettera, stampata nel 1696, e che trovasi nelle *Animadversiones philosophiæ et historiæ* (1).

Ed ora venendo ai primi tre menzionati, cioè a Giovanni di Parigi, ad Egidio di Roma ed a Francesco Petrarca, su loro ci fermeremo alquanto, come abbiamo promesso, e come richiede il loro merito politico. Giovanni di Parigi è, sotto diverso aspetto, un conservatore ed un novatore: conservatore, in quanto, a maniera di Dante, rispetta l'ideale dell'impero universale romano; novatore, in quanto accenna ad uno

(1) Le notizie di sopra allegate dell'Aconzio ho tolto dal Bayle (Op. cit., Vol. I, p. 65). L'opera degli Stratagemmi trovasi nella Nazionale di Firenze. Fatta richiederla regolarmente, il Bibliotecario se n'è scusato, adducendo la difficoltà d'essere un libro assai raro. Si trattava forse di manoscritto? La legge parla di libri rari, ma sta a vedere a chi e come si affidano. Ne ho sentito vivo dolore, e con me se n'è assai addolorato un discendente dell'illustre Riformatore filosofico e politico del secolo XV, per nome B. Conci, valente ingegnere, e autore di buoni scritti di meccanica e di politica. Egli ricorda il Riformatore in un suo recente lavoro (Un Polacco in Italia, pag. 10-12; Padova, Salmin). Sempre così al mondo: Le leggi sono, ma o non si pon mano ad esse, o ad esse si pon mano, usandole male!

stato, come organismo particolare. Il che è provato dal suo lavoro politico *De potestate regia et papali*, scritto nel 1305. Se in esso trattasi di stabilire la natura della società civile, ecco subito Aristotile in mezzo, secondo il quale si afferma che la società è una moltitudine ordinata *ad commune bonum;* che deriva *a iure naturali;* perchè l'uomo *est animal naturaliter politicum* (ζῶον πολιτικόν). Se trattasi, al contrario, di stabilire che è e da che è la società religiosa, ecco in mezzo la Scrittura, giusta la quale l'uomo è ordinato *non solum ad bonum naturalem, sed ulterius ad finem supernaturalem.* Il sacerdozio è chiamato a compiere il fine soprannaturale dell'uomo, e perciò esso *est potestas non materialis, sed spiritualis.*

La potestà sacerdotale, siccome spirituale, può avere universalità; ma la potestà imperiale, siccome materiale, si frastaglia in varie città e provincie particolari. Ciò prova nel terzo capitolo, e ciò è un progresso in politica; chè cominciasi già ad abbandonare il concetto astratto scolastico di monarchia universale. Aggiunge ancora che il potere imperiale, che chiama regno, è di tempo prima del potere sacerdotale: *prius fuit tempore regnum sacerdotio*, benchè il sacerdozio *in dignitate prius.* Il Papato essendo nella dignità superiore all' Imperatore, non ne deriva che il Papato abbia potere e spirituale e materiale. Al proposito distinguesi nettamente la proprietà dal dominio, ed accordasi al Papa l'uso della proprietà per i suoi necessarii bisogni, non già il dominio temporale, distin-

zione molto difesa da Marsilio e dall'Ockam. A tutti coloro che obbiettavano con la Scrittura, il Papa dover avere giurisdizione universale e in cielo e in terra, risponde risoluto: *Sacerdotium non est aliud quam potestas spiritualis, ecclesiæ collata ad dispensandum fidelibus sacramenta* (1).

Egidio Romano, per cognome Colonna, è stato in politica diversamente giudicato. Paolo Meyer ne fa un discepolo di Dante, cioè un sostenitore della sovranità imperiale (2). Adolfo Franck il fa un discepolo di S. Tommaso, cioè un difensore della sovranità papale (3). Pasquale Villari, a guisa del Franck, lo ritiene discepolo di S. Tommaso (4).

Il vero storico è questo: Egidio Colonna usò a scuola di S. Tommaso in Parigi per tre anni, e ne risentì così l'autorità, che, giovane, scrisse un *Defensorium doctoris angelici*. Il vero scientifico è quest'altro: le contraddizioni in politica, rimaste quasi coperte nell' Aquinate, diventano scoperte nel Colonna. Nell Aquinate lo Stato s' era concepito, secondo la dottrina aristotelica, come opera naturale dell' uomo, essere sociale naturalmente, e, secondo la Scrittura, come una partecipazione divina; alla stessa guisa che la legge umana s' era fatta cosa naturale, e parteci-

(1) Nella collezione del Goldast, Vol. II p. 109-147.
(2) Opusc. cit. pag. 5.
(3) Op. cit. p. 71.
(4) Op. cit. p. 231.

pazione della legge divina eterna. Da ciò che seguiva? Quel che dovea seguire, ciò è dire che la sovranità imperiale era quando tutto, e quando nulla: tutto, se concepivasi lo Stato, all'aristotelica, partecipata opera umana, avente fine umano; nulla, se concepivasi, alla cristiana, partecipata opera divina, avente fine subordinato a tutto ciò ch'è divino. In questo secondo caso la sovranità papale era tutto, e la spada spirituale spezzava la materiale.

Contraddizioni siffatte da chiuse si trasformano in dischiuse, passando dalla lettura *De regimine principum* di S. Tommaso alla lettura *De regimine principum* di Egidio Colonna. Questi, nell' ordine politico, vuol riunire la ragione e la rivelazione, la giustizia e la carità, subordinando la ragione alla rivelazione, la giustizia alla carità (1). Di qui inclina a riunire nel Papato la tiara e la corona. Da altra parte piega a distinguere, anzi a separare la giustizia dalla carità, la ragione dalla rivelazione, facendo dell' ordine politico un esclusivo portato dell' uomo, destinato per l'uomo. Se ora è pronta l'autorità di Aristotile, dianzi era pronta l'autorità della Scrittura. Ora non parlasi della sovranità papale, sì della sovranità imperiale. Ora si dice che lo Stato proibisce il male negli effetti, non nell'animo: *prohibet malum non in animo*, e promuove il bene anche negli estrinseci effetti. La Chiesa, al contrario, guarda alla perfezione interiore, e si oc-

(1) De reg. principum, Lib. III, part. I. Cap. I-IV.

cupa del male e del bene, in quanto avvengono nel pensiero (1). Ritiene la distinzione di Marsilio fra Stato e Chiesa, su la quale insiste con molta forza d' argomenti.

Nella incostanza politica del Colonna influiva anche il suo cuore, grato a un medesimo tempo ai re ed ai papi. Venuto a Parigi in gran fama, il re di Francia, Filippo III, gli affidò la educazione del suo erede, che fu Filippo il Bello, che venne in gravi dissidii con Bonifacio VIII. Rispettato in Roma pel suo sapere teologico, fu nominato arcivescovo da Bonifacio VIII di Bourges il 1295. Incerto così anche il suo cuore tra il Principato e il Papato, inclinò ora per l'uno ed ora per l' altro, pognamo che in ultimo nelle quistioni tra Filippo il Bello e Bonifacio VIII fossesi posto dalla costui parte con l'altro suo lavoro *De ecclesiastica potestate*.

Francesco Petrarca in politica presenta le medesime incertezze e incoerenza di Egidio Colonna. Pure colui, a guisa di costui, e diviso nel cuore tra due, tra il fare il letterato alla romana ed il pispigliare giaculatorie da canonico di Padova, tra lo spasimare per Cesare e l' inchinarsi a Cristo. Il Colonna (1247-1316), tuttavia scolastico, non ne seppe superare le contraddizioni; il Petrarca (1304-1374), tutt' altro che scolastico in filosofia, anzi iniziatore del Risorgimento contro la Scolastica (2), non giunse a superare le

(1) Op. cit. Lib III, part. II, Cap. XXV-XXX.

(2) Vedi il mio Zabarella citato, e l'altro mio scritto citato intorno alla scuola padovana e alla filosofia morale.

contraddizioni, che agitavano il suo cuore. Dei tre filosofi politici del secolo XIV, cioè di Giovanni da Parigi di Egidio da Roma e di Francesco da Arezzo, dei quali or ci siamo occupati, il più coerente fu il primo, e il meno coerente il terzo. Così giudicando il Petrarca, s'intende bene non di Petrarca letterato e filosofo, ma di Petrarca politico.

La sua è politica di occasione, non di ferme convinzioni. Ben so che in politica è forza badare alle occasioni, ma il busilli è che nella mente del Petrarca manca un ideale fermo e sicuro, a cui le reali occasioni si compongano. Desideroso di consolare com'egli scrive, l'afflitta e grande vedova, Roma, invoca ed esorta l'uno e l'altro sposo, il Papa e l'Imperatore, ora Benedetto XII, lontano d'Italia, in Francia, ed ora Carlo IV, lontano d'Italia, in Germania. Poco prima d'invitare Carlo IV, s'era mostrato propenso assai per Cola di Rienzi, tribuno in Roma. Lo invita a ristorare l'antica repubblica romana, e a distruggere i nobili «quando anche dovesse raggiungerli nell'inferno (1).»

Nel suo animo contrastavano le tre sovranità, la papale la imperiale la popolare, sempre incerto a prediligere o con S. Tommaso la papale, o con Dante la imperiale, o con Marsilio la popolare. Il Petrarca, ben informato di ciò ch'era avvenuto in Roma a Marsilio, non iscrisse contro di lui; ma ho potuto racco-

(1) Epistola 48 a Cola di Rienzi ecc.; Firenze 1863-67.

gliere da un manoscritto della Biblioteca Civica di Padova, che un certo F. Bartolomeo Carusio da Urbino, amico del Petrarca, scrisse contro Marsilio e l'Ockam, fautori di Lodovico IV (1). Ben so che l'amicizia ha i suoi limiti, e che tra due amici ponno esservi idee opposte; ma, a considerare gli altri fatti che circondano la vita politica del Petrarca, il fatto del Carusio può in alcun modo convalidare le incoerenze del gran Poeta intorno alle tre sovranità, che allora si contendevano il regno del mondo civile.

Non giova osservare che ancora il Petrarca s'ebbe un costante ideale politico, riposto nel diritto di Roma, quale benefattrice e legislatrice di tutte le genti (2). Cotesto ideale era troppo vuoto, anco rinvenuto costante nel Petrarca. Poteva riempiersi non solo con una delle sovranità mentovate, senza potere affermare una di esse in modo certo, ma anche in altre maniere incerte e incoerenti. Giusto perchè l'ideale politico petrarchesco fu vaporoso ed astratto, più poetico, che filosofico e storico, avvenne che la sua politica prese varii ed opposti colori, e si ridusse ad un esercizio letterario, più che scientifico.

(1) Notizie stor. di Padova, Tom. I, p. 338; codice citato. Il lavoro del Carusio non l'ho trovato nè scritto, nè stampato.

(2) Il mio amico Zumbini, con sollecita cura ed accurata erudizione, s'è ingegnato di scagionare il Petrarca dalle sue contraddizioni politiche, volendo scorgere la sua costanza nell'ideale politico di sopra accennato, già mostrato vago e indeterminato. Studi sul Petrarca p. 244, 254; Napoli 1878.

Delle esitazioni e contraddizioni politiche del Petrarca non ci fa un mistero lui medesimo. Uomo grande e sincero, scrive: Le differenti parti dell'anima mia combattono fra loro, e turbano la mia vita ed il mio riposo; divenni a me stesso un peso, un travaglio, un supplicio (1). Siffatta scontentezza e dubbiezza egli appellava: *secreta xgritudo animi.* In ogni modo, possiamo esser lieti che le sue perplessità e ripugnanze non dipendevano mai dall'avere in politica mire basse e ignobili. Nel suo importantissimo lavoro filosofico *De sui ipsius et aliorum ignorantia* che segna un trapasso importante in filosofia dal medio al moderno evo, nella lettera dedicatoria dice «non ho mai ricercato dignità nello Stato, e molto meno ne sono rivestito, giacchè mi vi sono sottratto in mille guise» (2).

Dopo lo sguardo agli scrittori politici del tempo di Marsilio, che dobbiamo inferirne? Aggiungendo l'Aquinate e l'Allighieri agli scrittori dei quali ora è detto, il nostro giudicio comparativo non può essere che di preferenza pel Padovano. Qual che sia il

(1) Lettere senili, Lib. VIII, lett. III; Firenze 1869.

(2) Dettato il mio giudicio sul Petrarca, e mandate le carte al tipografo, ho saputo che il Chiar. Professore d'Ancona, negli Studj di critica e storia letteraria (Bologna 1880) avea accennato alla politica del Petrarca. Avuto il volume dal mio amico U. Canello, ho visto con piacere che il d'Ancona, competentissimo nella materia, ha bellamente applicato al Petrarca politico il verso di Dante:

Trasmutabile son per tutte guise.

partito caldeggiato dagli scrittori mentovati, chè ora non è quistione di partito, il nostro Marsilio, come filosofo politico, è superiore a tutti. In ciò non esageriamo punto punto.

Alcuni degli scrittori accennati presentano tuttavia troppi elementi vecchi. L'Aquinate, principe degli scolastici, tal si mostra ancora da filosofo politico, insieme col suo devoto discepolo Tolomeo da Lucca, continuatore dell'opera politica del suo maestro. L'Allighieri, da politico filosofo, non cessa d'essere uno scolastico, pognamo che il sia con molto ingegno (Cap. II, III).

Altri scrittori politici porgono elementi nuovi contro la Scolastica; ma ora sono in loro delle intuizioni passeggiere, ora s'avvolgono a parecchie contraddizioni, ed ora sono colti attraverso a insistenti negazioni. Guglielmo Ockam, in filosofia in teologia in politica tutt'altro che scolastico, è pensatore degno di molta considerazione: ha novità politiche, particolarmente in fatto di Chiesa papale; salvo che sono un risultato di reiterate e bene assestate negazioni, che egli oppone ai teologi e canonisti del suo tempo (Cap. III, VIII). Il medesimo deve affermarsi dei suoi discepoli francescani e francescanti (Cap. VIII).

In Giovanni di Parigi non manca il nuovo concetto dello Stato, come organismo particolare; e nel Cusano, nell'Aconzio e nel Ferreri il nuovo concetto della Chiesa cristiana, ma in loro l'uno e l'altro concetto sono delle momentanee intuizioni (Cap. VIII). Il

Colonna ed il Petrarca, tutti e due ricchi di molto sapere, presentano in filosofia politica molte incertezze e incoerenze, col divario che nel Colonna abbondano di più le incoerenze, e nel Petrarca le incertezze (Cap. VIII). Tutti gli altri scrittori politici in questo capitolo ricordati, e non presumo d'avere con essi termina il numero, si rassegnano al compito di combattere le anticivili pretese altrui, meritevoli anche per questo; giacchè per ben camminare, bisogna pur sgomberare la via.

Marsilio da Padova estollesi, come filosofo politico, su tutti i suoi politici contemporanei. Il direi vero filosofo politico dell'avvenire, se di tale maniera di considerare scienziati ed artisti oggi non si fosse tanto abusato. Comunque sia di questo nostro male presente, è certo che il Padovano precorse l'avvenire con varii elementi nuovi sparsi nel suo massimo scritto politico, e di maggior numero e valore, che non siano negli altri scritti del suo tempo; e, oltre di ciò, bene accordati fra loro e come ridotti a sistema. Elementi vecchi non mancano in lui, e non rare volte in contraddizione co' nuovi; ma le contraddizioni scemano, e le novità aumentano, per comparazione agli altri scrittori politici conservatici dalla storia. Tutto considerato, non si è parziali verso lui, dichiarandolo il primo filosofo politico del secolo XIV. Le cose che or ora aggiungerò, riconfermeranno il mio giudicio, e, che più leva, le salveranno da ogni sospetto di biasimevole adulazione o di fanatica ammirazione.

CAPITOLO IX.

Osservazioni e conclusione.

Ed eccoci dagli altri scrittori politici contemporanei a Marsilio di nuovo a lui, e per l'ultima volta, e per notare alcuni principali difetti nella sua massima opera del *Defensor pacis*. E in prima devo dire ch'io sebbene non sia letterato, nè atto per conseguenza a dare un giudicio letterario di essa; pure non so nè posso fare a meno di osservare che nella forma presenta non pochi difetti. Io non voglio parlare già della lingua. Si sa che allora la lingua latina stava per subire una grande trasformazione, e non poteva aversi d'ogni verso pura, semplice e propria. Il difetto non piccolo, che poteva e dovea cansarsi, è lo stile.

Il periodare nel *Defensor pacis*, se non sempre, spesso è così intrigato, che non è facile a distrigarsene; sì che in molti punti intendasi a fatica, e l'occhio della mente sia condannato a vedere il pen-

siero dell' autore come attraverso d' un cristallo affumicato. Da siffatto lato Marsilio ha il medesimo difetto degli altri due suoi conterranei e coetanei, Pietro d' Abano e Albertino Mussato, appo i quali il dettato è pure e spesso involto. In Marsilio il difetto aumenta, più che diminuisce, e per un pregio che egli ha, a differenza degli altri due, e del quale abusa. Oratore valente com' era, oltre ad esser stato filosofo, possiede parola abbondante, che non di rado abbuia, anzi che rischiara le sue idee.

Il difetto di cui parlo è più appariscente nella seconda parte, che nella prima e nella terza parte del *Defensor pacis*. Il che dipende da cotesto: in quella opponendosi di continuo ai mali della Chiesa papale le autorità della Scrittura e dei Padri della Chiesa, senza far mai uso di note, lo scrivere vi diventa interrotto, contorto, pieno d'incisi, e quasi un laberinto. Al che bisogna aggiungere parecchie inutili ripetizioni, un succedere di capitoli non sempre ordinato e logico, e capiversi che si fanno aspettare con molta ansia, così dell' uno all' altro è lungo il tratto, sino a buone dieci pagine, piene di lettere minuscole, come avviene specialmente nella edizione del 1492 di Francfort, da me preferita, giusto per esser stata la prima del *Defensor pacis*. Sembra in conclusione che Marsilio, accortosi che la materia del suo libro non era acconcia pel suo secolo, abbia voluto raccomandarlo almanco per la forma, ritraente tutti i vizii del suo secolo.

Ma vegnamo a ciò che più importa, al contenuto. L'opera del *Defensor pacis* presenta varie contraddizioni. Io non intendo alludere a contraddizioni particolari, in cui s'incorre talvolta anche da fortissimi ingegni per invincibili distrazioni, e che si eviterebbero con grande facilità, se non due, ma quattro occhi assistessero nella composizione d'un libro. Di siffatte contraddizioni si trova parecchie nel libro, e le lascio là, come non gravi in un lungo scritto e di molta lena. Io intendo parlare di quelle contraddizioni, che viziano il processo intero del discorso, e che sono in gran parte il necessario prodotto dell'epoca in che si scrive, e che non si giunge a risolverle. Marsilio, con tutto il suo ingegno, o non avverte alcune contraddizioni del suo tempo, o le avverte, e non arriva a superarle.

E in primo luogo egli non giunge a superare la contraddizione tra il divino e l'umano, che agitò il medio evo nel triplice campo teologico filosofico e politico (Cap. III). Al cominciare dell'evo moderno (ed un tal cominciare, almeno nel suo primo esordire, può segnarsi nel secolo XIV) aumentò più che scemò la contraddizione; perchè accanto al divino cristiano sorse potentissimo l'umano antico, particolarmente aristotelico. Per tale fatto il Padovano potette avvertire la contraddizione, ma si adoperò ad allontanarla invano. Ora crede d'uscire d'impaccio facendo la Chiesa d'instituzione divina e lo Stato umana; ed ora, ch'è più frequente e più logico, investiga una sintesi fra le due instituzioni nel Popolo.

In tutti e due i casi rimane la contraddizione insuperata: nel primo, chè i due termini di Chiesa e di Stato si dividono, più che si uniscono, anzi si contrappongono, più che si compongono; nel secondo caso, chè il Popolo in cui deve aver luogo la sintesi è il Popolo cristiano, divenuto tale, secondo il medio evo, e anche secondo Marsilio, per azione che viene fuori, non dentro di esso. Finchè il divino e l'umano si facevano venire come da due sorgenti separate, i due fiumi della Chiesa e dello Stato da esse formati o dovean correre divisi, o traboccare a furia, gli argini rovesciandosi, l'uno nell'altro, e dannificarsi scambievolmente. Il merito di Marsilio, certo non piccolo, è di aver capito che la contraddizione avea a superarsi nel Popolo; se non che, la qualità di cristiano ad esso attribuita dovea spiegarsi non a modo del medio evo, come cosa aggiunta estrinsecamente, ma come qualità venuta abintrinseco, dalla stessa ragione umana, in un singolar grado di sviluppo. Ma allora non si era a tanto preparati.

La contraddizione non risoluta da Marsilio rendesi ancor più manifesta con quest'altra sua contraddizione. La Chiesa, in quell'epoca, avea detto mediante Gregorio VII e suoi successori: il mondo civile, ad avere unificazione e pacificazione universale, il Papato deve avere non solo lo spirituale, anche il temporale. Più le parti si compenetrano in un solo tutto, meno si dividono e si combattono fra loro. Marsilio a che riesce in fondo in fondo? Ad una reazione, precipi-

tando da un estremo in un altro estremo. Egli dice: il mondo civile, ad avere unificazione e pacificazione universale, l' Imperatore non solo deve avere il temporale, sì anche lo spirituale. Egli, a dir vero, si accorge che per arrivare non già ad una pretta reazione, sì bene ad una feconda fusione, conveniva cercare un termine medio tra i due estremi; e di fatto il cercò nel Popolo. Ma nel Popolo, giusta la teorica del Padovano, ripetesi la contraddizione; giacchè esso è umano per opera propria, e divino per opera altrui, e, ch' è più, per opera di quel Papa, che lo voleva tutto a sua disposizione. La contraddizione, a ver dire, è spostata, non annullata; e ciò nullameno mandando via una contraddizione con un' altra, è liberarsi da una vecchia per un' altra nuova; il che giova sempre ad avvicinarsi alla definitiva soluzione.

Nel Nostro s' ha ancora altre contraddizioni. Ora l' autorità di Aristotile è tutto, sì che il dica filosofo esimio, divino. Ora l' autorità di Cristo è tutto, autorità, secondo lui, per essenza divina. Sembra che in ciò non siavi contraddizione; perchè di Aristotile si fa uso per le cose temporali, e di Cristo per le cose spirituali. Pure la faccenda non istà proprio così, ed anche stesse così, non procederebbe regolare e logica. Marsilio invoca l' autorità di Aristotile anche nella seconda parte, quando tratta della Chiesa. Ed è curioso a vedere, per citare qualche esempio, che, dovendosi stabilire il vero significato della Chiesa cristiana, s'incominci da quello di Aristotile, s' intende

già in generale. Se fosse in particolare, la cosa tornerebbe peggiore, ridicola. Ma anco per la Chiesa in generale si poteva e doveva far senza di Aristotile. Che se poi si tengano separate le due autorità, quella di Aristotile per lo Stato, e quella di Cristo per la Chiesa, avviene tra lo Stato e la Chiesa ciò che Marsilio non desidera, vo' dire o un dualismo inconciliabile, o un vuoto parallelismo.

V' ha d'altro ancora. S'invoca l' autorità di Aristotile a formare in modo naturale la dottrina dello Stato. Vero che Aristotile più apre a Marsilio la via da battere, che gli porge davvero la via che batte. In ogni modo, egli non rendesi conto aperto che lo Stagirita scriveva per un tempo, in cui lo Stato era tutto, e l'individuo nulla; e che, nonostante i temperamenti che usa Aristotile nei suoi otto libri della Politica, non si libera dal concetto dello Stato greco. Ciò posto, che avviene? Per Marsilio non solo lo Stato non è tutto rispetto all' individuo, ma l' individuo è tutto rispetto allo Stato; essendo questo l' opera della sua mente, della sua volontà, delle sue mani. Ed il bello è questo: egli dice chiaro di voler opporre la *democrazia* alla *polizia*, e pure nel libro *Defensor pacis* si va dalla polizia alla democrazia, come se fosse logico il provare un contradditorio con altro contradditorio.

Marsilio, talvolta, vuol risolvere gravi questioni di Stato e di Chiesa con la Scrittura. A un tratto il grande Riformatore diviene un meschino Ripetitore! Per lui l'autorità della Scrittura non comporta dubbio

di sorta. Ciò che dicesi fuori della Scrittura (*præter Scripturam*) non ha valore alcuno. Ma onde poi viene l'assoluta autorità della Scrittura? Dalla Chiesa papale? Dalla fede umana? Dalla ragione umana? Marsilio, come abbiam visto, esclude con molto ingegno la Chiesa papale, e rivolgesi alla Chiesa universale, rappresentata dalla fede umana in Cristo, manifestata in Concilio generale. Tutto ciò è progresso senza dubbio. Ma pur avanzava a sapere se avesse voluto accordarsi piena autorità alla Scrittura a nome d'una fede umana ragionevole od irragionevole. Si conveniva con San Paolo, che dovea esser ragionevole (*rationabile obsequium*); ma ciò posto, non si andava oltre a sapere se la ragione dovendo decidere in ultima instanza, rimaneva per questo superiore e non inferiore alla Scrittura.

Da Marsilio, ed anche dall'Ockam, ed anche da tutti gli eretici di quel tempo, si giocava di equivoci, incerti d'accordare alla ragione la supremazia su la Scrittura, incertezza, del resto, durata pur nella Riforma tedesca. Allora la eresia non era fra la rivelazione e la ragione, come oggi, ma tra questa e quest'altra interpretazione della Scrittura. Laonde lo Spinoza accennando alle eresie procedenti da varia interpretazione scritturale, vi applica il proverbio olandese: *Geen ketter sonder letter*; il che vuol dire: nessun eretico senza lettere (1).

(1) Tratt. teologico-politico. Cap. XIV; Trad. ital. Milano 1875.

Giusto perchè i medesimi eretici non ammettevano dubbio su la Scrittura, che avveniva? Fermandoci alla politica, ch'è il nostro argomento, avveniva che sofisticavano sì gl'Imperialisti e sì i Papisti, senza mai venire a serio costrutto. Per cagione d'esempio, gl'Imperialisti volevano provare la dipendenza del Papa dall'Imperatore; perchè nella Scrittura leggevasi che Cristo era stato condannato da Pilato. E i Papisti volevano provare la indipendenza del Papa: giacchè nella Scrittura s'insegna che Cristo era della generazione di Davide. Gl'Imperialisti speravano togliere al Papato ogni regno mondano, essendo scritto: *Regnum meum non est de hoc mundo*. E i Papisti opponevano: *Tibi dabo claves regni coelorum* etc. Il nostro Marsilio, al proposito, sperava riuscire a qualche risultato favorevole alle sue idee politiche, osservando che Cristo ha le chiavi del cielo e della terra, e che il Papa, a dir proprio, è il portachiavi. Vana speranza, anzi seccaggini sofistiche, come direbbe Aristotile! Il Ministro dello Stato, col suo portafogli, può fare e disfare, e poi rendere conto alla Camera. Così il Papa della Chiesa, col suo portachiavi, può aprire e chiudere le porte del cielo e della terra, e poi rendere conto al Concilio. Sicchè Marsilio, con una sua distinzione più spiritosa che rigorosa, non riusciva a ridurre la potestà papale.

Trova il nostro Illustre un modello di governo quello di Costantino imperatore. Come mai, se Dante, imperialista allo stesso modo di lui, scrive: «Ahi,

Costantin, di quanto mal fu matre?» Per Marsilio la faccenda corre diversa. Il governo di Costantino davvero è modello: sì perchè Costantino imperatore convoca il Concilio e ne stabilisce il luogo ed il tempo; sì perchè Costantino imperatore determina il numero de' vescovi, e ne indica i più degni; e sì perchè Costantino imperatore assegna e dona i beni alla Chiesa. In tale governo la Chiesa è sottoposta totalmente allo Stato, e in conseguenza è un governo ideale per lui. Ma la donazione di Costantino, di cui si giovano i Papisti a loro favore? Ma la conversione di Costantino, arrecata dai Papisti come ragione per indurre papa Silvestro a rendergli la spada temporale? Costantino, egli osserva, poteva affidare e donare ciò che possedeva, la supremazia chiesastica universale, consentitagli dai popoli fedeli, non mai la supremazia civile, che deve rimanere sempre nelle mani dei secolari. Il Vescovo di Roma, accettando da Costantino la donazione come potere temporale e materiale, ha violato due precetti divini, uno della povertà, e l'altro di non essere di questo mondo il regno di Dio. Sia pur vera la violazione dei precetti divini da parte del Vescovo di Roma; ma come si potea avere per seria una donazione di supremazia spirituale da parte dell'Imperatore di Roma? Come si poteva provare, la comunità dei fedeli avere affidata a Costantino siffatta supremazia? Ogni volta che Marsilio nella sua opera vuol avvocare la causa dell'Impero, il suo ragionare fassi inviluppato, sfor-

zato, sofistico; e il motivo è, che il suo stupendo libro è destinato a metter in vista la sovranità non imperiale, sì popolare.

Un' ultima contraddizione rileviamo in lui. Ora la storia è opera di Dio, ed ora opera dell' uomo. Ciò vedesi in molti capitoli del *Defensor*, soprattutto nei trenta della seconda parte, la più importante e geniale. Marsilio, posto fra un' età che termina, e nella quale Dio disponeva di tutto nel mondo civile, e una età che principia, e nella quale l' uomo deve tenere grandissima parte nel mondo civile, oscilla, quasi corda vibrata, là e qua tra due opposti indirizzi. Fatto accorto delle contraddizioni, s' ingegna d' affrontarle e dissiparle, ma non vi riesce. Infatti nel mondo civile ora fa tutto il *legislator humanus,* ed ora il *legislator divinus*. L' Imperatore ed il Papa talvolta esistono per instituzione divina, e tal' altra per instituzione umana. Le distinzioni varie che allega a giustificare le sue opposte affermazioni, non sempre sono chiare, tanto meno bastevoli a liberarlo da ogni contraddizione.

L' opera in difesa della pace fa parte della nostra filosofia del Risorgimento, nel quattrocento incominciata appena. In tale filosofia le contraddizioni del medio evo furono spostate, non dissipate; e ciò nulla meno essa conferì a molto progresso teoretico e pratico. Una volta che le contraddizioni si spostano, passando d' uno in altro punto, hanno già perduto il loro fittizio equilibrio, e a breve andare si rovesciano. Tutto

il medio evo, nella scienza e nella vita, era vissuto a spese di continue contraddizioni: contraddizioni nella teologia, tra la fede e l'intelletto, tra la grazia e la libertà: contraddizioni nella filosofia, tra la rivelazione e la ragione, tra l'universale e il particolare: contraddizioni nella morale, tra la legge sovrannaturale e la legge naturale, tra il dovere ed il diritto, tra la virtù e l'affetto: contraddizioni nella politica, tra lo spirituale e il temporale, fra la povertà e la proprietà, fra il papato ed il principato, tra la monarchia universale ed il comune particolare. Il fondo comune di queste e di più altre contraddizioni era il divino e l'umano, voluti in ogni modo accordare, e non potuti mai.

Era tempo di distrigarsi da tante contraddizioni. La filosofia del Risorgimento non vi riuscì davvero, ma riuscì a spostarle, spostando il centro di gravità, da Dio alla natura, senza però abbandonare del tutto Dio, e in gran parte nel modo onde era stato concepito nel medio evo. Il che creava altre contraddizioni. Si voleva cercare un Dio, già concepito fuori della natura, dentro alla natura. Il tentativo era contraddittorio, impossibile affatto. E con tutto ciò, concepito Dio nel medio evo tanto ricco di mirabili prerogative, assiso in un trono inaccessibile, circondato, all'orientale, da una miriade di angeli e di arcangeli; nella filosofia risorgente comincia a farsi, non so se più ricco o più povero, svestito di tanti addobbi astratti e fantastici, e vestito dei fatti concreti della natura.

Come che sia di ciò, importa pel fatto nostro osservare che ancora Marsilio volle indagare Dio nella natura. In quale natura? In quella che riferivasi alle sue indagazioni politiche, vo' dire nella natura sociale del genere umano. Di questa natura sociale volle riconoscere il supremo centro non nella sovranità papale, o nella sovranità imperiale, come fino a lui s'era praticato, ma nella sovranità popolare; nella quale si piacque vedere il divino e l'umano insieme armonizzati. In ciò tentare, com'è visto, non arrivò a superare molte contraddizioni, che travagliavano il suo tempo, e quinci non potette, ancor lui che di molto studio e ingegno, non essere figlio della storia.

Fu figlio della storia anche per altra menda grave del suo prezioso libro. Spesso questo perdesi in significazioni e distinzioni, che si moltiplicano e si frastagliano così, giusta il difetto dell'epoca, che le più riescono in vane astrattezze. Si arriva, talvolta, sino a otto e dieci distinzioni e significazioni, che in concreto potrebbono ridursi a due appena. Sembra anzi che sia astratto tutto il suo sistema politico, girante intorno ad un centro astratto, siccom' è il Popolo, dichiarato *humanus legislator*.

Siffatta dottrina politica, a parlar giusto, diventa un'astrattezza, e, peggio, una stravaganza, dove il Popolo abbiasi, senza debite riserve, per l'umano legislatore. Il popolo concreto e non astratto, se inetto e inesperto a guidare se stesso, come potrà guidare

gli altri, e dar loro leggi? Marsilio se ne accorge, e perciò nel sistema di lui politico non la totalità del Popolo, ma la parte più valente del Popolo (*pars valentior Populi*) è l'*humanus legislator*. Il Popolo, anche nella sua totalità, nel sistema di lui è *humanus legislator*; ma nel senso che in mezzo al Popolo, senza privilegii di classi, devono eleggersi i più valenti cittadini, che il Popolo deve avere il diritto ad eleggerli, e che dal Popolo, senza parzialità d'interessi, devono emanare le buone leggi. Però coteste ed altre indispensabili eccezioni non si porgono ben coordinate nel *Defensor pacis* con tutto il processo scientifico.

Se il Popolo, come *humanus legislator*, sembra un'astrattezza nello Stato, tanto più sembra nella Chiesa. Si obbietterà che una Chiesa senza Papa è del tutto campata in aria, come qualunque società senza capo. Ormai si sa che Marsilio non vuol sapere d'un Papa con assolute attribuzioni, con assoluta giurisdizione, come l'abbiamo ancor oggi, arricchito di più dopo il medio evo anche della prerogativa assurda della infallibilità; ma bene vuol sapere d'un Vescovo, che presegga fra gli altri vescovi e sacerdoti nella cattolica Chiesa. Il Popolo è *humanus legislator* nella Chiesa, come nello Stato, nella sua parte più valente, ed anche nella sua totalità, con le medesime restrizioni riconosciute per lo Stato. Ciò nullameno nel *Defensor pacis* il Popolo, quale *humanus legislator*, è cosa più supposta, che posta scientificamente. A porsi scientificamente, era mestieri fare un'analisi positiva

e storica del Popolo, per vedere sino a qual punto esso possa chiarirsi supremo portatore di leggi. Così come il capitale postulato di Marsilio presentasi, risente assai del formalismo astratto della sua epoca, difetto allora molto dominante nella filosofia.

Salvo questi ed altri difetti di dettato e di contenuto, ch'io ho scorto nell'opera del *Defensor pacis*, essa ha senza dubbio pregi a grandissima copia. I difetti avrei taciuto affatto, se non avessi temuto o di scemar valore ai miei elogii, o di parere un cieco ammiratore. Si sa che in un libro non ponno mancare dei difetti; e nondimeno si può avere come degno di molta considerazione, se in quello siavi soprabbondanza di pregi. Quanto all'opera in disamina, oltre a trovarci in simile caso, ci troviamo in un altro molto raro; ed è che essa ha del geniale, anticipando la moderna scienza politica in punti importantissimi. Nelle mie ultime parole del settimo capitolo mi venne detto, che il libro del *Defensor pacis* preveniva il moderno mondo politico in riguardo alla dottrina dello Stato, della Riforma tedesca, della Rivoluzione francese, e del contemporaneo Socialismo. Fra i libri politici del secolo XIV è quello che si porge più modernamente escogitato. L'encomio non è del sicuro di piccolo conto, e pure ad esso devesi per imperiosa giustizia. Dando uno sguardo, o, come oggi dicesi, un colpo d'occhio alle dottrine politiche e religiose già rilevate nel *Defensor pacis*, e ai quattro fatti moderni or menzionati, si ve-

drà che le nostre affermazioni, lasciate senza prova (Cap. VII), sono strettamente giuste. Così concluderemo il nostro lavoro, e crediamo la nostra opportuna conclusione, a fine di mostrare il Padovano non solo figlio, sì anche padre della storia.

Lo Stato moderno, a differenza di quello del medio evo, porge sommariamente questi elementi caratteristici: la circoscrizione territoriale, la elezione e la rappresentazione popolare, la distinzione e la limitazione dei poteri governativi, e la responsabilità dei governanti verso i governati. Siffatti elementi, se non sempre nelle parole, sempre nella sostanza sono nel *Defensor pacis*. Il Regno, così da Marsilio è detto lo Stato, non consiste nella monarchia universale del medio evo, ma in un governo particolare, che ha le sue tradizioni storiche e condizioni geografiche. Il Regno, per lui, non è più la teocrazia del medio evo, o la polizia dell'evo antico, ma la democrazia dell'evo moderno; e, ch'è più, nel senso moderato, che cioè il Popolo, mediante la elezione della parte più valente dei cittadini, ha la sua rappresentanza in un Consiglio generale, appellato così meglio che non oggi Camera nazionale. Il Regno, per lui, distinguesi principalmente nelle due parti legislativa ed esecutiva, fra loro ben contemperate, distinzione questa che manca affatto nei politici anteriori e contemporanei a Marsilio, e che i politici moderni hanno studiata non senza molta lor gloria. Che dire della responsabilità? Non solo accettasi nel *Defensor pacis*,

ma vi tiene campo tanto esteso, che vien tirata alle ultime applicazioni, alla deposizione, se non basta la correzione, di coloro che governano, a cominciare dal principe fino agli ultimi ufficiali dello Stato.

La Riforma tedesca, o, anche come s'è detta, Protesta religiosa, trovasi nel *Defensor pacis* in moltissimi punti antiveduta. Ciò spiega il grande rispetto in che sempre si è tenuto il libro di Marsilio dai protestanti. Certamente in esso manca la guerra, che la Riforma intimò aperta alle *indulgenze plenarie*. Al tempo del Nostro cominciava la Chiesa ad abusarle, e non ancora se ne potevano indovinare tutte le funeste conseguenze (1). E ciò non per tanto, vi si trova l'altra battaglia della Riforma più formidabile e più feconda pel bene della religione, consistente nella opposizione risoluta e gagliarda contro la gerarchia papale. Tale opposizione nel libro di Marsilio non è una semplice negazione, come in Guglielmo Ockam. È di più e di meglio, un'affermazione salda e logica, che fa parte integrale della natura della Chiesa cristiana, concepita come *universitas fidelium credentium et invocantium nomen Christi*. Vi si trova ancora che il vero senso della Bibbia non appartiene esclusivamente ai preti. Anche da tal lato la opposizione alla Chiesa papale è un'affermazione salda e logica; giacchè egli parte dal principio che la credenza

(1) De Ponnat, Hist. des variations et contradictions de l'Eglise romaine, Tomo I, p. 457-49; Paris 1882.

alle scritture sacre (*sacris scripturis*) deve ammettersi anzitutto come una rivelazione interiore dello Spirito Santo concessa a tutti i fedeli: *ab eodem Spiritu nobis revelatas pie tenendum videtur*. Senza tale presupposto, è impossibile venire all'accettazione e all'interpretazione delle Sacre Carte, com'egli si sforza di provare quasi due secoli prima del Protestantismo. Infine vi si trova, per tacere d'altri molti punti meno importanti, che il processo della salute eterna debbe aver luogo dentro di noi per la immediata comunicazione che il fedele ha con Dio, e che la interposizione del sacerdote è come d'un semplice medico, non come d'un assoluto giudice. Anzi è da notare che come i protestanti non arrivano a riconoscere la ragione per unica sorgente sì della scienza e sì della fede, arrestando essi il loro cammino bruscamente innanzi ad un Codice scritto; così ha luogo nel *Defensor pacis*, dove la ragione è invocata di continuo, ma come cosa estrinseca alla fede.

Nel *Defensor pacis* abbondano altresì le premesse, che la Rivoluzione francese dispiegò nelle ultime conseguenze non tanto nelle scuole, quanto nelle adunanze e nelle piazze di Parigi. Che cosa voleva conseguire a preferenza la Rivoluzione dell'ottantanove? Contrapporre alla ignorante e tracotante autorità altrui l'affermazione e la sanzione piena dell'umana libertà (1). Il *Defensor pacis*, nel tutto e nelle

(1) Vedi il mio scritto Della libertà nella vita e nella scienza moderna; Napoli 1879.

parti, è la medesima contrapposizione negli ordini della speculazione, laddove la Rivolta francese è negli ordini dell'azione. Che se poi voglia considerarsi in Marsilio da Padova non lo scrittore, ma l'operatore, si scorgerà senza dubbio anche un uomo di azione, però tuttavia impigliato, e non potea avvenire diverso, nelle vecchie lotte dell'Impero e della Chiesa (Cap. I, II). Come scrittore, e solo come scrittore, è un vero precursore della Rivoluzione francese. Nella sua opera la opposizione ad ogni abusiva autorità, religiosa e civile, è piena, risoluta, e, ch' è più, rigorosa e logica. Al luogo dell' autorità tirannica papale e imperiale è posta l' autorità popolare, non ignorante, che pur essa va a finire a tirannia, e peggio ancora, ad anarchia, ma l'autorità intelligente del Popolo, che la rappresenta, la sola parte più valente dei cittadini (*pars valentior civium*). Il che non si seppe veder chiaro, o almeno non si volle risolutamente rispettare nella Rivoluzione di Francia; in modo che quella si chiuse, come ben dice Paolo Janet, in *un appétit insatiable de tyrannie* (1).

Vuole ancora osservarsi che se i filosofi politici del secolo XVIII, che prepararono la grande Rivoluzione, incorsero spesso in asserzioni astratte, come dire nello stato di natura pura, nel contratto sociale e in uno Stato del tutto volontario, asserzioni che poi si fecero leggi nella Dichiarazione dei diritti dell'uomo

(1) Phil. de la rivol. franc., p. 170; Paris 1875.

e del cittadino, proclama legislativo che Edmondo Burke, da Inglese positivo, chiama lavoro da metafisici (1); tutto ciò ha meno luogo nel nostro filosofo politico del secolo XIV. Marsilio muove dal concetto di Aristotile, cioè dall'uomo, come naturalmente animale politico (ζῶον πολιτικόν), e da siffatto concetto egli arriva all'uomo, come *legislator civilis ac fidelis*. Si è osservato che in ciò fare egli non tien dietro a tutto il processo positivo e storico richiesto, ma almeno in lui scorgesi nella origine dello Stato un che d'involontario e di volontario, ch'è dottrina politica assai concreta; laddove nei filosofi politici del secolo XVIII il volontario fa scordare l'involontario, a danno della storia e della scienza. Potrebbero farsi ben altri paragoni fra il nostro politico e i politici francesi della Rivoluzione, e i più riuscirebbero a vantaggio dell'Italiano; ma noi possiamo farne a meno, contenti di poter affermare con sicurtà che sì il politico rivoluzionario del secolo XIV e sì i politici rivoluzionarii del secolo XVIII concordano nei principii più sostanziali di governo, i quali sono: che nel Popolo si radica il potere legislativo; che il potere esecutivo è una legittima derivazione del potere legislativo; e che il potere esecutivo, mancando ai proprii doveri, può esser deposto.

Il nostro Marsilio è profeta dell'avvenire, o ch'è lo stesso, padre della storia, anche per aver presen-

(2) Refl. on the revol. of France, p. 57; London 1823.

titi nella sua opera alcuni principii del contemporaneo Socialismo. Oggi a udire questa parola, si arriccia il naso, si stropicciano i capelli, si spalancano gli occhi, si tendono gli orecchi, come se pel Socialismo voglia annunziarsi il finimondo. Capisco bene che alcuni al presente riducono il Socialismo a una rivoluzione distruttiva degli organi più importanti del corpo sociale, come sono la famiglia, il governo, la proprietà e la religione. In tal senso io lo ripudio risolutamente, e così inteso, non voglio in nessun modo affibbiarlo a Marsilio da Padova. Ci mancherebbe ch'io il facessi sospettare per un mostruoso petroliere, oltre ad aversi da molti per un mostruoso eretico! V'ha un Socialismo vero, concreto ed onesto, che per molte vie entra a grado a grado nel mondo civile, senza che se ne accorgano coloro medesimi che hanno sino la parola tanto in uggia.

Quando uno Stuart Mill, pensatore ed economista inglese tanto serio, tratta del Socialismo, e ne tratta come di cosa non del tutto fantastica e funesta, è da pensare almeno che diasi, oltre a un Socialismo falso e pericoloso, un Socialismo vero e generoso (1). E in che consiste quest'ultimo? Io non iscrivo un libro sul Socialismo. Fo un accenno, e quindi mi contento di dire che sta in una progressiva trasformazione dei

(1) Stuart Mill, Sur le socialisme. Vedi Ribot, Revue phil. Vol. VII, p. 225-264; Paris 1879. V'ha una trad. anche italiana per cura di O. Gnocchi Viani; Milano 1880.

fatti sociali. Altra volta ho detto che lo sbaglio gravissimo di alcuni odierni socialisti, si è di essere arrivati dalla trasformazione alla distruzione (1). Lo Stuart Mill, nei suoi preziosi frammenti sul Socialismo, lasciati da lui inediti, ha provato bene che la proprietà privata s'è modificata via via, ed è tuttora modificabile. Il medesimo, e ancora più, deve dirsi della famiglia, del governo, della religione, della libertà e d'altri fatti cardinali del mondo sociale.

Marsilio, in politica, si occupò principalmente di due fatti del mondo civile, dello Stato e della Chiesa, ed entrambi considerò trasformabili. Il dommatismo immutabile che la età di mezzo avea accordato allo Stato e alla Chiesa, l'ebbe in odio. Ad esso fece guerra aperta dalla prima fino all'ultima pagina del *Defensor pacis*. Il principio di elezione, che nel suo libro larghissimo distendesi e profondissimo penetra nel gran mare sociale, è, per suo avviso, il continuo trasformatore dello Stato e della Chiesa, a progresso dell'uno e dell'altra. Per lui Principi e Papi non sono qualcosa d'immutabile. Eletti oggi dal Popolo, salgono in potere, domani resi indegni, scendono.

Se il principio elettivo si attuasse oggi negli ordini pratici in tutte quelle larghezze e secondo tutte quelle precauzioni, con le quali ha saputo sostenerlo Marsilio da Padova, il contemporaneo Socialismo verrebbe soddisfatto in molti desiderii giusti, e in molti

(1) Della libertà ecc. opusc. cit. p. 10.

altri ingiusti allontanate. Con ciò non voglio dire che l'opera del *Defensor pacis* risolva la quistione sociale da tutti i lati presenti e futuri. Ciò non gira pel mio capo, e poi non è possibile in virtù del medesimo fatto di trasformazione da lui adottato, e in modo risoluto opposto alla immobilità teocratica medioevale. Voglio solo dire che Marsilio, nel suo classico scritto politico, ha saputo cogliere la questione sociale dal suo lato più serio, com'è quello del suffragio universale, se non panacea a tutti i mali sociali, certamente acconcio rimedio, almeno per ora, a prevenirne dei peggiori.

APPENDICE

I.

Le due epistole di Albertino Mussato, che qui si ristampano, e sono le sole che si trovano nelle due edizioni di Venezia da me consultate, una del 1635, e l'altra del 1636, sono nel libro senza puntò di partenza e d'arrivo, e senza data. È probabile, studiandone il contenuto, e paragonando la vita del Mussato con quella di Marsilio, che la prima partì da Padova, ed arrivò a Marsilio in Parigi verso l'anno 1308, e che la seconda partì da Chioggia (dove il Mussato fu rilegato dal 1325 al 1330, anno in cui morì), e giunse in Monaco a Marsilio, forse nel medesimo anno che questi vi giunse, cioè nell'anno 1326. Per la vita del Mussato ho studiato il Polentone, il Colle, il Tiraboschi, il Wichgram ed il Cappelletti, quegli primo e questi ultimo scrittore del concittadino e coetaneo di Marsilio. Ecco, intanto, le sue due epistole, ed il suo luogo di Lodovico il Bavaro:

Ad Magistrum Marsilium Phisycum Paduanum eius inconstantiam arguens.

EPISTOLA XII.

Una micans Patavae pridem lux credita terrae,
Praedilecta boni proles benefausta Matthaei
Vera refer? Variae nunquid vox improba famae
Vera refert, quòd tu studij de tramite sacri
Lapsus ad infandos hominum te verteris actus?
Diceris ecce cavo contectus tempora ferro
Loricam perferre gravem, mentoq; premente
Suspensos alto vultus atollere coelo.
Quidam aiunt, tibi quod germanus cingitur ensis.
Quidam aiunt, quòd tu germano accingeris ensi.
Altera formidat, tali verum altera verbo
Pars iocat arridens, sermo est de lite iocosa
Nunc quoq; Ne fas sit vanis insistere nugis,
Dic age (si quaeri pateris) quae causa, quis ullus
Mentis amor sacris egit te credere coeptis?

Philosophia tibi dederat sublimis in illa
Scibile quidquid erat, nec non iam cesserat haerens
Ingenio Natura tuo deprehensa potenter.
Me, benè si recolis, Paduae dum regna manerent,
Consilij ignarum quamquam de pondere tanti,
Quaesiti, num te leges audire forenses
Maluerim, medicae potius intendere Physi?
Respondi, cor cerno tuum, tua viscera torrent
Auri sacra fames, et avaro vivere quaestu.
Non hic finis erat studij Charissime sacri,
Qui te felicem faceret. Te vendere voces
Una tuas coget strepitu pulmonis anheli,
Altera venales operas ad corporis aegri
Disponens curas, turpes vilescet in artes.
Maechus eris lucri causa versatus in illa.
Verùm sumpta tibi Physis virtutis amore,
Ut tu spontè velis eius dignoscere vires,
Morbosasq; hominum causas, illisq; mederi,
Illa Deo est, pariterq; homini laudabilis omni.
Quantas fundet opes etiam acceptare roganti,
Prodiga! Non tantas Venetum fert littus arenas.
Elige te dignam, speculatricemq; salutis
Humanae, quae penè Deo te conferret ipsi.
Tu dulci affatu, precibusq; illectus amici
Visus es hoc gratum fixisse in pectore votum,
Hauseris ut plenam divini nectaris obam
Tu tecum, et pingui patria suffultus amicis,
Et Patrum, et Populi dulci digressus amore
Commoda cum medicis portas alimonia libris.
I bone, tum dixi, Superum servande favore,
Macte tua virtute, sacris splendoribus esto
Clara lucerna tuae mundo notissima terrae.
Fers etenim tecum iam iam speculata repentè,
Tangere quae facient apices, primordia, summos,
Nomen et aeternae numquam delebile famae.
Carpis iter, sed proh! sors dira sub omine laevo.
Calle quidem primo demulsus ab ore canino
Replesti faciles saevis hortatibus aures,
Inde repens, Ligures ut non migraveris oras,
Fama subit, quod te saeva mulcedine captum
Implevit torta saevissima vipera cauda.
Hoc est, quod tragico declamat Persius ore.
Oh hominum curas! oh quantum in rebus inane est!
Hoc quoq; idem est, quod garrit Horatius. Amphora coepit
Institui, currente rota, cur urceus exit!
Coeptaq; depingi mulier formosa supernè
Artifici iratus quaeritur cur turpiter atrum
Desinat in piscem! Quidquam si coeperis, imple

Desine sit, quod vis, dum simplex taxat, et unum.
Ad varios actus hominum te pervaga postquam
Transtulit ambitio, diverso tramite multas
Isq;, redisq; vias, illas circumq; pererras.
Ast ubi conatus non iuxtà velle secundos
Obtulerat Fortuna, redis ad vota prioris
Consilij, rursus redit in praecordia primus
Interruptus amor studij, quod mente gerebas.
Vadis ad egregium Doctorem temporis huius,
Teq; locas lateri, carptimq; volumina Physis
Decurrens perhibes, imo quae sumpseris haustu.
Quid quod vita laus longae non sufficit arti
Vafer, ait, nostro studio repleta bienni.
Vidi ego, qui studij plures à tempore coepti
Clamyde sub rubra primo medicantur in anno,
Nunc pullos, nunc ova simul, nunc vascula lactis
Pro merita mercede sua sub veste reportant.
Naturale ferunt homini, si didicit aeger:
Si valeat, laudat medicum vox credula Vulgi.
Quid locus est studio, possim dum vivere laude,
Atq; ego, si non sim, dicar reputervè Poeta,
Publica neglecto dum praesit opinio vero?
Forsitan est melius vitae cessisse modernae,
Pellere Marte viros tectis, et vivere rapto,
Quodlibet ut liceat, scripta quàm vivere lege.
Credita de summo sit quaeq; potentia coelo,
Iusta nec unius teneant nos vincula Papae.
Quid prohibet multos hoc nostro tempore Papas
Concessisse suis fundos, et praedia posse?
Accipiat sibi quisq; libens, provisus ut assit.
Nulla fides, pietasq; viris, qui castra sequuntur.
Parce, fides loquitur, multum dilecte Sodalis
Si tecum his centum lusi sine crimine metris.
Iusta quidem semper non evitabilis ulli
Ludit in humanis divina potentia rebus.
Auctorem comitatur opus, nec regula fallit.
Fertile tempus habes pulchra florente iuventa,
Quo te restituas, si te regat insita virtus.

A. *Mussati Epistolae, pag. 61; Venetiis, ex Typog. Ducali Pinelliana 1636.*

Ad Magistrum Marsilium Physicum Paduanum.

EPISTOLA XVI.

Quò te care pedes! an quae via duxit ad aulas
Caesareas! veros perhibet si fama relatus
Venisti patriae forsan succurrere terrae

Post varios casus, et tot discrimina rerum?
Hic motus nobis utinam benè cedat: et ipse
Secludor patria. Quare Sors omnia versat.
Diceris hortator series, et pondera rerum
Consilijs stabilire suis, et sistere Regi.
Gaudeat his Patavae quisquis confinia terrae
Incolit erectum summa ad praelustria Civem.
Hic Patronus erit verè certissimus, hic est
Unus, qui nobis cunctando restituet rem.
Ergò vale benefauste, Deus te dirigat, atq;
Regem illum, sibi quem totus desiderat Orbis.
Unum, oro, dilecte mihi, si castra sequeris,
Progressus, actusq; notes, et fortia facta,
Quae mandare meo possim distincta libello.
Nunc specto, tendoq; chelym, plectrumq; lyramq;
Si donante Deo virtus exegerit, huius
Regis perpetuum nomen laturus in aevum.

Op. cit. pag. 65.

Mox Ludovicus prosperarum rerum successum non renuens, Mediolanum egressus per breviores meatus Lombardiam peragrans per Lunenses agros Pisas contendit, indeque celeri cursu paucis diaetis Romam ingressus est. Populus Romanus, ut Deo ab excelsis veniente, gavisus illum magnis alacritatibus, praeconiorumque applausibus excepit.

Per eos dies Stephanus de Columna, et Ponzellus de Ursinis à Roberto Rege Zonis militaribus cincti pro eo, quòd ob id Populo suspecti haberentur, ab ingressu Urbis abstinuere in proximis Colonijs subsistentes. Sarra verò frater Stephani Populo complex, et Imperatoris, Imperialisque partis zelator, ac fautor Populo in omnes vices, et necessitudines adhaesit. Et ipse Stephanum, et Ponzellum detestatus Ludovico se fautorem, consultoremque adhibuit. Sicque Ludovici Romanorum Regis Nomen, ac Titulum vociferante Populo, illum *Vivere. ac Regnare*, in Capitolium ipse, Reginaque pariter consedere, concessa Populo, Plebique Rom. de rebus Imperij potestate consulendi, efficiendique quicquid statui Reipublicae pertineret. Plebs verò ac Populus (ut eorum moris semper est) gaudere novis rebus, non modò Ludovici nomen extollere; sed et Papam Ioannem detestari, criminari in publicum caepere, verumque Papam negare. Nova crimina in eum addicere. Dum à plebe primum succrevit vox, in ipsumque Vulgus invaluit, *Reprobum Ioannem Papam, atque non Papam haberi. Novum creandum Summum Pontificem, qui sibi Fratrum Cardinalium novorum conventum concreet. atque constituat, Sacrosanctam Ecclesiam Romanam in suam Romam ordinarijs Basilicis regat, reverenter Officiorum Di-*

vnorum celebritate decoret, illum Ioannem, qui trans Montes sacrae Ecclesiae alludit, anathematizet, hic colatur, in reverentiaque Romanorum, et totius Orbis terrae habeatur, cui et specialiter pareat utrumque Tribunal, et spiritualiter, et temporaeliter Romae consistat. Vox haec, communeque Plebis vulgare ad Populum, et Patres conscendit, adeòque frequens increbuit, ut pari omnium consensu ad Ludovicum Regem suum haec retulerint, fierique obnixè postulaverint. Ludovicus Fortunae eius successum non abnuens inter Primates sui contubernij, quos secum ex Alemania abduxerat, haec exequenda, et consilijs eruminanda diligenter proposuit. In ijs Italici duo erant, qui Ludovici productioni operas multas dederant, eiusque lateri se se adiuxerant, quorum consilijs potissimum fruebatur, Marsilius de Raymundinis Civis Paduanus plebeius Philosophiae gnarus, et ore disertus, et Ubertinus de Casali Ianuensis Monachus Vir similiter astutus, et ingeniosus. Cum his, et reliquis suae Communionis (ut dictum est) consilio firmato, decretum est Populi Romani inductionibus, consilijsque adhaerere, nec ab eorum consilijs, ac assensibus discedere. Ipsi decernant, suo Senatus, Tribuantusque consulto in omnibus parendum. Protinus vehementissimis Populi Romani caloribus, ignitisque ad has res novas animis Ioannes XXII. Papa communicationibus propinatis in personam, et actus eius, pro ut iam dicti Marsilius, et Ubertinus consultores, ac etiam processuum dictatores conscribere, atque componere multo studio sciverunt, edicta à Senatu, Populoque Romano promulgata sunt. *Ioannem ò usque dictum Papam, tamquam Scismaticum, Prophanum, et Haereticum, cassum, et reprobum, seù reprobatum*, adiectis in eo contextu causis plurimis, quas probabiles; imo et manifestas asserebant, inter quas causa unam hic exponere locus admonet.

A. Mussati. Ludovicus Bavarus ad filium. pag. 3: Venetiis, ediz. citata.

II.

Varii storici padovani si sforzano a provare che Antenore sia stato il primo fondatore di Padova. Per cagion d'esempio, lo Scardeone scrive: Antenor Patavium condidit; e in riconferma allega il verso di Virgilio: Hic tamen ille urbem Patavi, sedesque locavit (En. v. 46). Aggiunge ancora: Antenor ergo postquam Patavium, tum pace, tum bello aliquandiu rexisset, et satis fortunatus vixisset, tandem senio confectus Patavii moritur, ibidemque sepelitur (Op. cit. lib. I. Class. I.) — Il Sertorio anche si adopera a dimostrare da Antenore la prima origine di Padova. Crede di più che Antenore abbia eretta la famosa chiesa di Santa Giustina: Ab

Antenore erecta, divus Prosdocimus, primus Patavii Episcopus, Virgini Deiparae dicavit (Op. cit. pag. 11. Monumenta patav. pag. 17; Patavii 1652). — Il Gennari scrive: Padova città Antenorea, antenorei i suoi cittadini, antenoreo il suo territorio (Istor. della città di Padova pag. 11; ediz. cit.) — Luigi Pignorio, più di tutti gli altri storici patavini, s'è occupato su le origini primitive di Padova, ritenendo pure lui che Antenore ne sia stato il primo edificatore (Origines patavinae; Lugduni, senza data). — Giandomenico Polcastro, a differenza degli altri storici patavini, ha il merito d'aver lasciata da banda la genesi mitica di Padova, e di essersi posto a studiare, da buon filologo ed erudito, la origine storica, in relazione alla Città di Roma (Dell' antico stato e condizione di Padova; Milano 1811). — Il sepolcro edificato nel 1274 ad Antenore, che vedesi nel centro di Padova, è favoloso, o piaccia dire poetico: essendo stato promosso da un poeta, per cognome Lovato, che volle far credere un bel giorno d' aver trovato il corpo di Antenore. Marsilio, che, probabilmente nato nel 1270, dovette da fanciullo assistere alla funzione degli ultimi onori fatti ad Antenore, ne serbò, come pare, viva memoria, e perciò preferì denominarsi nel *Defensor pacis* Antenoreo e non Patavino.

III.

Ecco le parole testuali di Cesare Buleo, comprovanti il rettorato di Marsilio da Padova nell'anno 1312 all'università di Parigi:

Anno 1312. statuto generali cautum est, ne ullae litterae sigillarentur magno Universitatis sigillo, nisi prius per eandem Universitatem visae et approbatae fuissent. Erat autem illud *Sigillum Magnum* plane illud idem, quo nunc utimur in sigillandis litteris Magisterij Artium et Nominationum. Praeter quod singulis Nationibus singulisque Facultatibus sua erant sigilla propria. Item Rector, et Procuratores singuli sua quoque habebant, ut et nunc etiam. propria sigilla. Itaque illud Magnum commune erat toti Universitati: ac proinde nonnumquam vocatur in actis, *Sigillum Commune Magnum*. Legitur autem statutum praedictum in libro antiquo Rectoris et in libris Gallicanae et Picardicae Nationum sub hoc titulo. *Statutum Universitatis quod nulla littera magno Sigillo Universitatis sigilletur nisi prius fuerit lecta in Universitate, et quod nullus Bedellus sine Magistro portet clavem Archae vel Cophini ad sigillandum.*

« Honestati nostrae ac tranquillitati totius studij diligen-
« tius attendentes, Nos omnes et singuli Magistri quatuor
« Facultatum Parisiensis Universitatis ad Congregationem

« Generalem vocati per M. Marsilium de Padua tunc nostrae « Universitatis Rectorem et ibidem more solito congregati « statuimus et decrevimus inviolabiliter observari, ut nulla « littera cuiuscunque modi magno Sigillo Universitatis de « caetero sigilletur, nisi prius per universitatem visa et per- « quisita fuerit examine diligenti. Huic adijcentes, ut deinceps « clavis Archae aut Cophini, in quo sigillum supradictum « reponitur, portata per Servientem aliquem sine aliquo Ma- « gistro ad sigillandum nullatenus admittatur, sed cuiuslibet « Facultatis teneatur unus Magister Conclavi in loco sigilla- « tionis personaliter interesse. Datum in Congregatione Ge- « nerali apud S. Mathurinum in festo B. Gregorij, Anno Do- « mini 1312. »

Caesare Egassio Bulaeo, Historia Universitatis Parisiensis, Tomus IV; pag. 163; Parisiis 1668. Nel medesimo vol. a pag. 205 è ricordata la condanna di Giovanni XXII contro Marsilio da Padova.

IV.

Il passo che qui arrecasi dimostra la condotta della Facoltà teologica della università di Parigi contro Marsilio da Padova e i suoi seguaci:

En 1327, le saint siége fulmine un long décret contre Marsile de Padoue, Jean de Jandun, et les autres adversaires du pouvoir absolu de Rome: la Faculté de théologie finit encore par condamner á son tour des hardiesses prématurées, ainsi qu' une rédaction française des doctrines de Marsile; mais cette condamnation ne fut point spontanée, et elle se fit attendre longtemps.

Histoire littéraire de la France, Tom. XXIV, quatorzième siècle, pag. 341; Paris 1862.

V.

L' opera *De regimine principum*, nel primo libro e in gran parte del secondo, appartiene a S. Tommaso. Il resto del secondo libro e gli altri due libri, terzo e quarto, devonsi attribuire al suo devotissimo discepolo Tolomeo da Lucca. Ciò s' era affermato, a vedere specialmente negli ultimi due libri commemorati fatti accaduti dopo la morte di S. Tommaso. Sono ora in grado di riconfermare il fatto con un documento. Fra i codici manoscritti di San Tommaso, esistenti nella Biblioteca capitolare di Padova, trovasi un codice così sottoscritto: *Explicit liber de Rege et Regno inceptus a venerabili doctore Sancto Thoma de Aquino Ordinis Predicatorum postea completus a fratre Ptolomeo de Luca ejusdem Ordinis qui tandem fuit Ep. Torcellanus. Deo gratias amen.*

Vedi Culto di S. Tommaso d' Aquino in Padova, pag. 55; Padova 1882.

VI.

Giovanni Ganduno attesta, esser stato il primo in Parigi a tenere tra mani il *Conciliator sententiarum* etc. di P. d'Abano, per opera del suo maestro Marsilio da Padova, con queste parole:

Et ego Joannes de Genduno, qui, Deo gratias, credo esse primus inter Parisius regentes in philosophia ad quem prædicta expositio pervenit per dilectissimum meum magistrum Marcilium de Padua, illorum expositionem manibus propriis mihi scribere dignum duxi, ne malorum scriptorum corruptiones dampnosae delectationem meam in istius libri studio minorarent librumque prænominatum, scilicet illius gloriosi doctoris summas propono, Deo jubente, scolaribus studii Parisiensis verbotenus explicare.

Vedi E. Renan, Averroès et l'Averroïsme, pag. 340 in nota; Paris 1861.

VII.

Degli otto sonetti, che formano la Cantilena del poeta F. Vanozzo, trascrivo l'ultimo, fatto a nome di Roma, ch'è una bella ed efficace ricapitolazione degli altri:

ROMA.

Italia, figlia mia, prendi diletto,
Prendi conforto lieta e prendi lena,
Che in breve tu sarai tratta da pena,
Immaculata senza alcun difetto.
Io son la negra Roma, che lo aspetto
Per farmi bella con pulita lena;
E non dubbiar che ciò che a te lui mena,
È il prego mio che al cielo ogni di getto.
Però che senza lui far non si puote
Acciar che duri a racconciar le lime,
Che faccian tonde tue fiaccate rote.
Con tal equalità, che terze e prime
Nel grado suo tassato, fia la dote.
Dunque correte insieme, o sparse rime,
E gite predicando in ogni via
Che Italia ride, e che è giunto il Messia.

Cantilena Franc. V. pro Comite virtutum. Nella Biblioteca del Seminario di Padova, ms. Codice N. 59. Tutta la Cantilena, negli otto sonetti, è stata pubblicata per cura di A. Sagredo, Archivio stor. ital. Tom. XIV: pag. 143-157: Firenze 1862.

Terminando il mio lavoro, devo rendere grazie di cuore a tutti i bibliotecarii di Padova e di Venezia, che, diligenti nel loro ufficio, hanno con cortesia corrisposto alle mie ricerche storiche. Non li nomino per ordine, temendo di scordarne qualcuno. Se per Marsilio non ho pubblicato qualche cosa inedita, se ne può facile vedere il motivo nella vita scritta di lui, passata in gran parte ed estinta fuori di Padova In ogni modo, non avendo perdonato a fatica di raccogliere i fatti principali, che nel suo paese nativo circondarono la sua giovanezza, credo aver adempiuto a ciò che potevasi dal canto mio. I dotti tedeschi, a ragione pur tanto innamorati del nostro Marsilio, (e ne han date splendide pruove con varie stampe da me citate, e con altre per me o non conosciute, o non potute avere) forse faranno buon viso alla mia pubblicazione, vogliasi anche difettosa. Non si creda mia vanità la mia speranza, essendo anzi merito degli stranieri di saper subito delle cose nostre, a volte prima che si sappiano in Italia, soprattutto se in relazione alla loro storia.

410032

JC
121.
.M4
L3
IMS

Labanca, Baldassare,
1829-1913.
Marsilio da Padova,
riformatore politico e
religioso del secolo
XIV

PONTIFICAL INSTITUTE
OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK
TORONTO 5, CANADA